



موسوعة الدين المقارن

د. نبيل فياض

القرآن مكتتاب مقف للسر

ترجمة: نبيل فياض

تأليف: آرثر جفري



العنوان الأصلي للكتاب

ARTHUR JEFFERY

THE QUR'ĀN AS SCRIPTURE

**RUSSEL F. MOORE
COMPANY INCORPORATED
NEW YORK - 1952**

إهداء المترجم

إلى مريين مكنزهم ... عرفانا بالجميل

ما هم الكاهن من العلم: إنه «مؤلف»

نوحه

البرهان الدائري والنص المقدس

يبدو اليهودية أسبانياً وكأنها «أغرب» ديانة في عالمنا المعاصر: فالمخاضون الحاليون، من جهة، لا يستطيعون التجرد عن عرافاتهم لأنها، بنظرهم، مقدسة وذات «طابع أزلي»؛ ومن ناحية أخرى، لا يمكنهم إلا الدخول في دوامة العلم، لأنه بالعلم وحده يمكن للشعوب الترقى والتواصلية وفرض الذات على العالم. لكن العلم يتناقض بالكامل مع تلك العرافات. وتفتت الفتنية المخاضية عن اصراع جديد: البحث عن العلمية في الخرافة. وكان للولود للشوة المدعو «الإعجاز العلمي للنص الخرافي».

اليهودية واحدة من أقدم ديانات العالم وأكثرها بقاءً عن الحضارة وانقراضاً في البلاء بسبب ظروف نشأتها الأولى. لذلك كان طبعاً أن تحمل هذه الديانة «كماً» هائلاً من الشرايش الخرافية وتربتها معها «من منظور الأزلي». فهو الصحراء للخلق، المتزل، والبعد عن مراكز الحضارة وأصواء العقل - كل ذلك سلهم بصق في تحميل هذه الديانة عبء ثقيل من التفسير غير العلمية ولا العقلانية لكل الظواهر الكونية والطبيعية والبشرية. وحين استسلمت اليهودية بالعلم في العصر الحديث، كان عليها أن تختار: إما

العلم أو الحرفة. لكن التحليلة الماسحامية اعتبرت أن تختار الاشين: «الحرفة العلمية» أو «العلم الحرفي». فنون حرفة، اليهودية بلا ماضى: يهودية دون يهودية؛ ودون علم، اليهودية بلا مستقبل: يهودية محطلة.

واختار العقل الماسحامي الدعاية البرهان الدائري - وهو واحد من أسوأ أنواع البراهين سمعة، فلا أحد يستعمله إلا حين يكون عاجزاً عن استخدام أي برهان آخر - الذي لا يفيد إلا في تشويش عقول العامة والخشوة وبسطاء الناس وهؤلاء هم الغالبية. أما البقية الشكاكة الكافرة، فمصرفها جهنم «وسايت مصوراً». بل يفضل أن تساعدهم الغالبية التي تعمل «بتظام التحكم عن بعد» الماسحامي الشهير، في الوصول السريع إلى جهنم تلك.

المورد... والله: البرهان الدائري

«التوراة من الله»: هكذا تقول النظريات الماسحامية وبما أنها من الله، فلا بد أن تكون فيها كل شيء». وهكذا، شرع الماسحامون منذ زمن طويل في دراسة كل حرف وكلمة وجملة وآية وإصحاح وسفر فيها على نحو تفصيلي ممل، لاستحلاء أمور الإعجاز في تلك الكتاب الإلهي. إعجاز؟! نعم! بما أن التوراة من الله، فلا بد أن تكون كتاباً إعجازياً». لكن: كيف نعرف، نحن الشككاكون، أن «التوراة من الله». هذا بسيط وسهل: «بما أن التوراة كتاب إعجازي، فهي من الله».

لقد نشأ الإسلام، كما هو معروف، في بيئة صحراوية، قاسية، تحمل كل سمات نشأة اليهودية الأولى. بل لقد كان اليهود المحيطون ببيئة الإسلام المبكر، الجماعة الدينية المنظمة شبه الوحيدة هناك. وكان طبعاً أن يجد في الإسلام الكمر جداً بما جاء اليهودية: حكايها، عرفات، وعقبة. وكان طبعاً إذاً أن يجد في الإسلام أيضاً مسائل مشابهة للبرهان الدائري المخار إليه آنفاً - وإعجازية النص.

مسألة «إعجازية النص» الإسلامية تنبئ حرقاً من اليهودية مسألة «الإعجازية التوراتية»، أي: التوراة من الله، إذ التوراة معجزة. بل نجد في الحقبة الأخيرة على وجه الخصوص ميلاً عند بعض «العلماء» الإسلاميين لإظهار أن أي كشف علمي في هذا العالم - ليست لهم أية علاقة بالكشف ذاته طبعاً - مشار إليه سلفاً في النص المقدس. وتنتهي المسرحية بانتقاء آية ملفزة غامضة يمكن أن تستعمل كمصدر «علمي» لهذا الاكتشاف؛ لكن «جهل المسلمين وبعثهم عن دينهم» هو الذي أبعدهم عن الوصول إلى «الاكتشاف»، فوصل إليه الكفار والعلمانيون والملاحدون.

العلم... والتكفير

لكن العلم في الغرب استطاع تهشيم أسوار التكفير التي بناها المباحثون حول نصوصهم المقدسة متعاً لأي «تفكير» فيها. وهكذا، باستثناء أقلية أرثوذكسية غيتوية منزلة، لا توجد سوق للنظريات الغربية تلك. والنص المقدس «علمي» بالكامل مع النقدية الكتابية بكل فروعها وفنونها وعلومها والدين المقارن الذي يعرف في كل يوم فصلاً جديداً.

إسلامياً، ما تزال حركية العقل في حدودها الدنيا. ومنذ الانتصار «السياسي العقائدي» للأشعرية على المعتزلة، وسيف التكفير مشعر في وجه كل من يحاول للتفكير. بل ازداد الوضع سوءاً ولا عقلانية مع بروز حالات تطرف تكفيري في قلب الأشعرية، مما جعل التفكير ضرباً من المقامرة المستحيلة القاتلة. وبعض العلوم التي أصبحت راسخة الآن في الدول المتحضرة، غير معروفة الاسم في أشهر كليات «العلوم» الدينية الإسلامية: كالتقنية النصية أو التقنية الفقه لغوية أو ما شابه.

لأسباب موضوعية معروفة، كان أسهل على العلماء الغربيين أن يؤسروا في الغرب علوماً من هذا النوع حول التراث الإسلامي للمقدس. وهكذا، نجد في

المكتبات الغربية الآن قائمة لا بأس بها من المؤلفات حول الدين المقارن المتعلقة مثلاً بالقرآن الكريم؛ دراسات حول مفهوم القرآن ككتاب مقتس؛ آراء بشأن مفاهيم إسلامية محورية، تشريعية وقصصية... الخ.

النص المجرد، أم النص المقترن؟

إذا كان المفكر الألماني شباير في كتابه الشهير «Die biblischen Erzählungen im Koran» (الذي ترجمنا قسمه الأول وسوف نقدّه لاحقاً) كجزء ثالث من هذه السلسلة تحت عنوان «القصص الدينية» قد اعتمد النص الإسلامي المقتس فقط في عمله المقارن، وأسقط بالكامل كتلة التفاسير الضخمة التي نشأت حول النص المقتس الأصلي، فإن المفكر الأسباني البارز، آرثر جفري، اتكأ على التفاسير للمساعدة على فهم أعمق للنص الأصلي، في دراسته «الدين مقارنية» هذه: «القرآن ككتاب مقتس».

لقد واجه شباير صعوبات جمة في تحقيق مشروعه، بسبب كمية المواد غير المتناهية، في الآداب العبرية واليونانية واللاتينية والحبشية والآرامية، التي كان عليه دراستها مقارناً مع القرآن. لكن عمل جفري لم يكن أقل صعوبة، بسبب كتلة التفاسير الضخمة التي كانت أمامه، والتي كان عليه أن يستفد الإفادة منها بالكامل. وهكذا يمكن لشباير وجفري أن يتكاملوا في نغطة دراسة «القرآن الكريم من منظور الدين المقارن».

مؤلفات هير بن الحطاب :

إذا استعدنا أسلوب جفري في علم الدين المقارن، واعتمدنا التفاسير بجانب النص الأصلي، يمكن أن نكتشف أشياء هامة تساعدنا في فهم بعض القضايا المظفرة، والتي إذا أضفناها إلى نتائج بحوث شباير، لكانت عوناً لنا في فهم المسألة برمتها.

من ذلك على وجه التحديد، الحكاية المعروفة في التراث الإسلامي باسم «موافقات عمر».

«تأملات في الصحيحين»^(١) - صحيح مسلم وصحيح البخاري، واحد من الأعمال الهامة التي تناولت مسألة التراث الإسلامي لما بعد قرآني، والذي لولا لفته الإنشائية المنقرضة ومنظوره الطبائقي الضيق، لكان عملاً علمياً بالمعنى الفعلي للكلمة.

«موافقات عمر» تعني ببساطة أن الله كان يعيد ترديد، في القرآن الكريم، على مسامع النبي، بعض ما كان عمر بن الخطاب قاله من قبل للنبي ذاته. والكتاب المذكور آنفاً يتضمن جرداً شبه كامل لحكاية «موافقات عمر» هذه.

جاء في صحيح البخاري (ج ١، ك الصلاة، ب ما جاء في القبلة؛ ج ٦، ك التفسير، تفسير سورة البقرة) وصحيح مسلم (ج ٧، ك الفضائل، ب فضائل عمر)، عن حميد، عن أنس، عن عمر، قوله: «واقفت ربي في ثلاث؛ قلت: يا رسول الله لو أنقلنا من مقام إبراهيم مصلًى؟ فنزلت: «وإن قلنا مقام إبراهيم مصلًى»؛ وآية الحجاب، قلت: يا رسول الله، لو أمرت نساءك أن يحدن، فإنه يكلمهن البر والفاجر؟ فنزلت آية الحجاب. واجتمع نساء النبي عليه في الغيرة، قلت لمن: عسى إن طلقكن أن يملك الله أزواجهن خيراً منكن. فنزلت هذه الآية».

من ناحية أخرى، يفسر المسقلاحي جملة عمر، «واقفت ربي في ثلاث»، كما يلي: «المنى؛ واقفت ربي فأنزل القرآن على وقت ما رأيت، ولكن لرعاية الأدب أمنت [عمر] الموافقة إلى نفسه»^(٢).

(١) تأملات في الصحيحين، تأليف: محمد صالح المنجد، تحريروا وتطبعوا: حسن مرتضى التقوي، دار العلوم، بيروت ١٩٨٨، ص ٦٠.

(٢) فتح الباري، ١: ٤٠١.

- اختلف علماء المتكلمين في عدد «الوقوفات»: قال السيوطي في «تاريخ الخلاف»: «قد أوصلها بعضهم إلى أكثر من عشرين»^(١). أما ابن حجر المكي فقد جمع سبع عشرة منها^(٢). في حين قال الصغلاوي: «وأكثر ما وقفنا منها بالتصحيح على خمسة عشر»^(٣).

من تلك «الوقوفات» أيضاً ما ذكره «البحاري» (ج ٢، ك الجنائز، ب الكفن في القميص الذي يكف أو لا يكف، ج ٧، ك اللباس، ب ليس القميص، وب فضائل عمر بن الخطاب) و«مسلم» (ج ٨، ك صفات المنافقين وأحكامهم)، عن ابن عمر، عن «أن عبد الله بن أبي، لما توفي جاء ابنه إلى النبي (ص)، فقال: يا رسول الله، أعطني قميصك أكنه فيه، وصلّ عليه واستغفر له فأعطاه النبي (ص) قميصه، وقال: إذا قرئت فأذنا. فلما فرغ آذنه، فساء ليصلي عليه، فجلبه عمر، فقال: أليس قد نهاك الله أن تصلي على المنافقين؟ فقال (ص): أنا بين عيرتين! قال: استغفر لهم أو لا تستغفر لهم، إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم. فصلي عليه، فزلت: ولا تصلي على أحدٍ منهم مات أبداً»^(٤).

رغم ما سبق، تظلّ الاحتمالية قائمة، أن تكون النصوص السابقة دليلاً من بعض المتعصبين لعمر بهدف رفع مكانته إلى درجة قصوى وحكاية «آية الحساب» قد تساعد في دعم وجهة النظر السابقة؛ فيمد أن يذكر «البحاري ومسلم» أن الله «والفق» عمراً في موقفه من حساب نساء النبي، يقول الصحاحيان في مواضع

(٣) ص ١٢٢.

(٤) الصواعق المرفقة، ص ٥٧، ٥٨.

(٥) فتح الباري، ١: ١٠١.

(٦) وردت هذه الحكاية في موضع آخر من «البحاري»، باختلاف يسير (ج ٢، ك الجنائز، ب ما يكره في الصلاة على المنافقين).

أخرى: «عن أنس (رضي) قال: لما تزوج النبي (ص) زينب^(٧)، دخل قوم فطمعوا، ثم جلسوا يحسبونها، فأخذ كأنه يتهاى للقيام، فلم يقوموا، فلما رأى قام، فلما قام قام من قام من القوم وقعد بقية القوم، وأن النبي جاء ليدخل فإذا القوم جلوس، ثم أنهم قاموا فانطلقوا، فأجرت النبي (ص) فعاء حتى دخل. فذهبت أدخل فأنفقي الحجاب بين وبينه وأنزل الله تعالى: يا أيها الذين آمنوا لا تطعوا»^(٨).

(٧) إن قصة زينب بنت جحش في الفوت الدين الإسلامي، هي واحدة من أغرب القصص في التاريخ الديني عموماً، فهذه السيدة التي لم تميز إلا بهيئتها السحرية ومن مظاهر ذلك الزمن وبكرتها إحدى زوجات النبي المأديات (ليس كمنهجة أو عاتية أو أم سلمة مثلاً) «دخل» الله في أمرها الحسنة ثلاث مرات على الأقل:

١ - عندما رفضت بهنم من أمهات الزواج من زيد بن حارثة، ابن النبي، لتوقع طلاقاً وضرباً للنبي .
لذلك فزلت الآية يوماً كان يومين أو ثلاثة إلى قضي الله ورسوله أن يكون لهم الخوة من أمرهم (أحزاب: ٣٦) فخرجت زيدا هذا على منحن.

٢ - لما جاء النبي بزوج ابنه بالقيين، وكان خافاً عن يده فساداً أن رأى زينب وقد أسقطت عنها بعض الناس، فزلت في نفسه فلما عرف زيد بالهتافه طلق زوجته التي رفضت بهوراً مرض النبي للزواج منها إلا «دخل» الله فزلت بسورة الآية فسمع مسكاً النبي ونجح زواج النبي من زينب: فلما قضي زيد منها وطراً زوجها لكها. (أحزاب: ٣٧) والتي عقلت عليه عاتية بتولها النبي: «ما ترى ربك إلا يسارع لك في هواك» مع ملاحظة أن ترتيب نزل الآية يوحى أن المتدكين متفرجان للفاة.

٣ - لما تزوج منها النبي وتوعد للصور بهاء واستمر بعض المدعين القضاء في جلوسهم لرحيل، فزلت آية الحجاب: «يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم» (الأحزاب: ٥٣).

من ناحية أخرى، يرفض بعض الكتّاب الإسلاميين ما أوردته كتب الفوت الإسلامي من تفاصيل حول زواج النبي بزينب. يقول ناصر الشورقي في «الأصل» على سبيل المثال، إن قصة مركبة (من زكياتهم)، فلنبي وزينب «أولاً وكذا مثلاً». وإذا ما أضفنا أن دارق النصر بين النبي وزينب هو ثلاث وعشرون سنة تقريباً، فإن «الزوجة والكبر مثلاً» محكومة بتوقيت ذلك المصنع المحافظ. كذلك لأن إسقاط خبر «لا يسجدن» من خلفية كتب الفوت السابقة ليس مسألة مزاج شعبي أو رؤية محكومة بزمان معين.

(٨) البخاري ج٤، تفسير سورة الأحزاب، ج٤، في الاستطاعة به كية الحجاب، مسأله ج٤، في الفكاك، ب زواج زينب بنت جحش.

في مواضع أخرى من «الصحيحين» يستعمل عمر أسلوباً غريباً لحث الله على إنزال آية الحجاب: «عن عروة بن الزبير أن عائشة زوج النبي (ص)، قالت: كان عمر بن الخطاب يقول لرسول الله: أحسب نسائك. قالت: فلم يفعل. وكان أزواج النبي يخرجن ليلاً إلى ليل قبل التامع، فخرجت سودة بنت زمعة، وكانت امرأة طويلة، فراها عمر بن الخطاب، وهو في المجلس، فقال: عرفتك يا سودة حرمياً (١٩) على أن ينزل الحجاب، قالت: فأنزل الله آية الحجاب» (٢٠).

من ناحية أخرى، نصادف عمارج «الصحيحين» الحكاية التالية، المتعلقة أيضاً بمسألة الحجاب: قالت السيدة عائشة: «كنت أكل مع رسول الله حيناً قبل أن ينزل آية الحجاب، ومرَّ عمر فاكل، فأصابته يده أصبعي، فقال: حسن! لو أطاع فيمكن ما رأيتك من... فزلت آية الحجاب» (٢١).

ومطهرات مملوكة

يقول الإمام عبد الله بن أحمد بن عبد الله الطبري، في كتابه «المعتمد الثمين في مناقب أبيهات الثمينة»: «عن هشام عن عروة عن أبيه، قال: أبطأ جبريل على النبي (ص)، فقالت مملوكة: قد فلتك ربك مما يرى من جرحك. فأنزل الله عز وجل: والضحي والليل إذا سمعي ما وقحك ربك وما قلا» (٢٢).

كلمات المحررة:

الراث الثمينة بكافة أقسامه هو ملك لأصحابه أولاً. وحين لا يقوم هؤلاء بدراسة هذا التراث «علمياً - عقلياً» فإنهم سيكونون لغيرهم - أعدائهم بشكل

(١٩) البخاري، ب آية الحجاب، ج ١، ص خروج النساء إلى الفرج، سطر ج ٧، ب نهاية المخرج للنساء لقضاء حاجته الإسلام.

(٢٠) الرضا الطبري، ١: ١٣٦٢ شرح توحيد القلائد لابن أبي الحديد، ١٢: ٥٨.

(٢١) ط ١، ١٩٢٨، طبع محمد وأبى الطباع الحلبي في طبعه العلمية بطلبه، ص ٢٣.

خاص - فرصة البحث فيه وانتقاء ما يخصهم المسبقة حول المنطقة وتراتها.فعلى سبيل المثال، حين يرد في التراث الإسلامي أن الله ردد حرفياً في القرآن عو جويل، كلمات عمر لنساء النبي: «عسى إن طلقكن أن يبتغى الله أزواجاً خيراً منكن»: كلمات سبق أن سمعها النبي شخصياً من عمر بن الخطاب، فإنهم يفسرون ذلك على أن ما يُسمَع في حالة الوحي، يُعاد ترديده في حالة ما دون وحي، على أنه من «ذات عليا» أو ما شابه. ويزداد الأمر سوءاً مع إشاراتهم للتبعية إلى هذا التطابق المدهش بين الكثير من عنوى القرآن الكريم والأسفار للقدسة التي سبقته، معاصرة حين يتم اصطصاد بعض الأعبار من كتب التفسير (تفسير الجلالين مثلاً) والتي تقول إن النبي كان يردد إلى «بيت هامدراش» اليهودي، حيث كان يظن الكتاب المقدس وتفسيره.

نبيل قياض

١٩٩٦/٨/٥

ملاحظة: كتاب مقدس في النص لا تعني الكتاب المقدس للمسيحي أو اليهودي، بل أي كتاب مقدس.

مقدمة

كان من نتائج التقدم الملحوظ الذي أُخْرِز في السنوات الأخيرة في دراسة الدين المقارن أن تركيز اهتمام حاد كثي بظلاله على مشكلة النص المقدس. هنالك ديانات لا يملك أية كتابات مقدسة ومع ذلك يملكونها. تعمل بشكل جيد دونها. وهنالك ديانات يملك كتابات دينية يمكن أن تدعى بمعنى ما مقدسة، لكنها لم تُجمع قط في إطار كتاب مقدس «مُشرَّح» معتمد. وهنالك ديانات أعسرى يلعب فيها نص مقدس قانوني دوراً هاماً جداً. والإسلام ينتمي إلى الصنف الأخير. يقال أحياناً إن المسيحية كان باستطاعتها أن تتواجد دون العهد الجديد، لكن الإسلام لم يكن باستطاعته حتماً أن يتواجد دون القرآن. وبين أصول الإسلام الأربعة، يحتل القرآن المكانة الأولى والأهم بما لا يقارن وفي حين يملك القرآن تشابهات واضحة مع الكتب المقدسة للأديان الأعسرى، فهو مع ذلك يملك القبول الأكثر لفتاً للنظر. وهذه يجرها المسلمون من بين الإشارات إلى فردانيته. لكنها تحصر مشكلة بالنسبة للدارس الدين المقارن. القرآن هو كتاب محمد. خطابه الشخصي عليه من أول كلمة حتى الأخيرة. وإذا قُرئ كرونولوجياً (أي وفق النظام التي رتب رودولف Rodwell فيه السور في ترجمته تقريباً، فسوف تحتاج لنا أن نفهم شيئاً عن التطور الديني عند محمد مع تحقُّقه في رسالته وبنائه لآلته. الأكسلا من واحد إلى أربعة في

هذا الكتاب الصغير تهتم بحسالة وصول محمد إلى فكرته عن الكتاب المقدس وكيف
فسرها بلغة رسالته. وبما أن كل كتاب مقدس سيأخذ عاجلاً أم آجلاً صفة
مكتوبة، وأن قصة كيف أصبحت نسخ القرآن الحالية من أقدم النصوص هي قصة
معروفة قليلاً، فالقسم الخامس سيجد تقديم مختصرة جرت فيها محاولة لتقديم تلك
القصة بأبسط ما يمكن.

كل الشواهد في هذا الكتاب مأخوذة من النص المعاري الذي يعود للعام
١٣٤٤ هـ (١٩٢٥ م)، لكن حيث ترقم السورة يكون من نص فلوشيل *Flügel*
الذي يستعمل تقريباً في كل الترجمات القرية للقرآن والكتابات القرية عنه، وحين
يختلف هذا الترتيب عن الترتيب في النص المعاري، فإن ذلك يُقَدَّم أيضاً. وهكذا فإن
٣: ١٦/١٤ تعني السورة الثالثة الآية ١٦، لكنها الآية ١٤ في نص فلوشيل.

القسم الأول

في التصنيف القديم الطراز للكلوف عند أسلاخا، يصنف الإسلام بين الديانات ذات الكتب المقدسة وذلك بوصفها مقابلة لتلك الديانات التي لم تمتلك كتاباً مقدساً يجعله الشعب بوصفه عزون تقاليدهم الدينية، والمصدر الذي يرجعون إليه من أجل وصفات لتنظيم حرفهم اليومي والمادة التي يفعلون منها حياتهم العبادية. إذن القرآن ككتاب الإسلام المقدس ينتمي إلى صنف النصوص المقدسة ويحتل مكانه بين أسفار الشرق المقدسة.

ما يزال هذا التسميى مشرعاً. القرآن هو كتاب الإسلام المقدس. إنه الكتاب المقدس الذي يحمله المسلمون بالطريقة ذاتها التي حملت فيها الملل الأخرى وما يزال تجعل كتبها المقدسة. إنه المصدر الذي تستمد منه الأمة المسلمة الوصفات الأولية لتنظيم الحياة اليومية، والذي يتطلع إليه الشعب كي يجد الغذاء لحياته الدينية. وكونهم يرجعون أيضاً إلى الحديث كمصدر إضافي لتنظيم الحياة وللعبادة فإن ذلك لا يقلل من شأن المرجعية الفردانية للقرآن ككتاب مقدس، معلماً أن استعمال اليهود والمسيحيين لمصادر إضافية لا يقلل من شأن المرجعية الكتابية للعهدين القديم والجديد عندهم.

ومثل النصوص المقدسة الأخرى فقد مر القرآن عبر مراحل مختلفة من التاريخ النصي حتى ظهر كنص معياري والذي صار يحتر عظيم القداسة. وكنص مفرط في قداسته صار يجعل أحياناً في حوار بعينها كوسيلة للسحر، بالطريقة ذاتها تحديداً التي عملت بها نصوص مفرطة القداسة أخرى. ومثل النصوص المقدسة الأخرى

كان بحاجة قبل مضي وقت طويل إلى تفسير. وهكذا أصبح مادة للتفسير، التي كانت في البداية بسيطة ثم معقدة؛ ونشر هنا إلى أن أعمال التفسير في الإسلام اتبعت إلى حد كبير عتبات التطور ذاتها التي تبعتها في تاريخ تفسير الكتب المقدسة الأخرى. كان هناك مفسرون اهتموا بالمشاكل الالهيّة والفقه لغويّة، وآخرون اهتموا بالتفسير الصوفي، وآخرون اهتموا باستنباط النص لأغراض الرأى والمعاد. كل هذه التفسير هي أنماط تفسير شرعية تماماً وقد كانت، ضمن حدودها، مفرقة تماماً في حالة القرآن معلماً كانت في حكمة النصوص المقدسة الأخرى. ومثل النصوص الأخرى استعمل القرآن علاناً في علمات العبادة، وهكذا، كما حصل مع الكتب المقدسة الأخرى، نشأت هناك أنظمة لمحمد تقليدية للنص من أجل الأغراض العنقديّة.

كل نص مقدس، قبل أن يصبح مقدساً مباشرة، يترك انطباعاً عميقاً جداً على انطباع القارئ للملّة التي تبناها، مع ذلك فالقرآن دخل حياة الملّة المسلمة بأعمق مما دخله أي كتاب مقدس آخر في حياة الجماعات الدينية الأقدم من المسلمين. فموضوع ذاته كان بالنسبة للمسيحيين هو كلمة الله، وهكذا فحيات الكنيسة يبدو أنه هو، وليس الوثائق المكتوبة، كان الإنجيل، «البشارة»، وهو ما يجعل النص المقدس بالنسبة للكنيسة أقل أهمية من السيد القائم من بين الأموات الحاضر بينهم أبداً والفاهل بينهم أبداً هو الروح القدس. وكذلك نجد في النصوص للثانوية القبطية أن ساني ذاته هو «القيصر»، «سيد الكتابات»، الذي كان شخصه بالنسبة للملّة للثانوية، مثله كان يوتا بالنسبة للثلاثين للمختلفة، أهم بما لا يقارن من أي كتاب مقدس. لكن في الإسلام عهد هو فقط الناطق بلسان الوحي. والقرآن هو كلمة الله. والحقيقة أنه في وقت لاحق، أضافت التقوى الإسلامية الكبر على

شخص، المؤسس، مع ذلك ظل الكتاب، أي القرآن، وليس شخص محمد، هو
العنصر البارز في تكوين الجبهة التي أعطت فيها المنظومة الإسلامية شكلها.

لقد نشأ فيه اللغة العربية من حراسة القرآن، وهكذا فعالم النحو العربي، توافق
مع لغة كتابه للقدس، إلى حد أكبر حتى من عالم النحو العوامي. والشرع
الإسلامي، الذي غالباً ما ينظر إليه كأعظم إثمار للجماعة الإسلامية الأولى، أخذ
إطاره من الأحكام والمقررات والقواعد الموجودة في القرآن. كما أن اللاهوت
الإسلامي بموجبه طبعاً شطر القرآن للحصول على المادة الأساسية التي يستمد
منها مذاهبه المتعلقة بالله، الإنسان، يوم الحساب... الخ، فحاشاً كما يتم لاهوت
الأديان الأخرى وجههم شطر كتبهم المقدسة لهذا الغرض. لكن إذا كان اللاهوت
الإسلامي، كما يُتهم غالباً، فريداً في جدوته، فإن تلك المعبودة تعود بالكامل
تقريباً إلى الحقيقة القاطنة إن الظهور الأول لعقيدة حول معصومية القرآن ككلمة
الله أماني بشكل فاضل أية حرية لتطوير لاهوتي. وفي للساعات حيث لم يكن
يوجد صراع مع عبارات القرآن، غالباً ما كان اللاهوتيون المسلمون يظهرون
حداثة فكرية ملحوظة ومقابلة على برهان عقلاني محكم، وهكذا فلو كان لديهم
حرية لكان لتناج أعمالهم مختلفاً ربما عما لدينا الآن من عصب براهم. وما من
أحد يقرأ ترجمة الدكتور إدغار Dr Edgar لتعليق الطنطاوي على عبارة النسفي المتعلقة
بالعقيدة يمكنه أن يشغل في الانبهار بالكثرة التي فتح بها للمعتزلة سورع حريضة في
التأمل اللاهوتي والتي لم تفلح إلا مع الانسحاب إلى إجماع الأمة بأن عبارات القرآن
يجب أن تقبل بتمام بسيط، في حين أن أي تساؤل حول كيف أو لماذا كان كفوفاً.

وحتى في عالم النقدية الأدبية كان القرآن عتصراً متحفظاً. ويمكن أن تثار
الشكوك حول ما إذا أمكن ظهور في أي من النديقات الأخرى عمل مثل إجماز

القرآن للبلقاني، الذي تقارن فيه بدائع الأدب العربي - التي استعملها للكلمات،
 أنالة أسلوب كلامها، تنوعة تصوراتها، فنية شكلها، إتقانها أسلوبها، تفوق إلى حد
 كبير بالنسبة للقرآن القوي تلك الجملة والرتابة للوحشة في غيرها من النصوص -
 مع القرآن بالتفصيل للإعتراف بها، فكون القرآن كلمة الله يجب أن يكون بديهاً
 كاملاً في الأسلوب وطريقة الكلام وكل ما يتعرف عن ذلك يجب أن يظهر على
 أنه عدم كماله.

وهكذا فبشق النفس يستطيع المرء أن يغالي بأهمية الدور الذي لعبه القرآن
 ككتاب الإسلام للنفس في تشكيل المنظومة الإسلامية كما طورها من قرن إلى
 قرن. وما من كتاب مقدس لأمة ملة أخرى حتى ولا العهد القديم بين اليهود، كان
 له التأثير ذاته تماماً على حياة الأمة مثلاً كان للقرآن في الإسلام. سيسأل واحداً
 بالطبع لماذا؟ والجواب سنعده في المذهب الإسلامي حول الكتاب المقدس.

هنا جعلنا وجهاً لوجه أمام سؤال هام، أي السؤال حول طبيعة الكتاب
 المقدس. في معظم الحالات فإن مجموعة كتابات والتي صارت تعتبر مقدسة أعطيت
 عبر فعل الأمة الشخصية للمقدسة والتي جعلها كتاباً مقدساً، متميزاً عن الكتابات
 الأخرى التي هي غير مقدسة. فالجماعة المسيحية هي التي اعتبرت أربعة أناجيل من
 ضمن أناجيل عديدة، وأضافت إليها مجموعة من إحدى وعشرين رسالة، وأضافت
 إلى كل هؤلاء أعمال الرسل وسفر الرؤيا لتشكّل العهد الجديد. كذلك فإن
 الجماعة الرورادنتية هي التي جمعت الياسا والياشتات، الفنديداو والتسباراد لتشكّل
 الأناجيل القديمة. وهذه الكتابات للغملة لم تكن قد كتبت أصلاً بنية إدراجها في
 مؤلف كتاب مقدس بل هي العهد الجديد أو الأناجيل، مثل الكتابات التي
 جمعت في القانون الطقوي أو القوانين البوذية للمعطقة والتي لم تكتب بهدف إدراجها

في أسفار الكتاب المقدس هذه. الأعمال المنفصلة كانت تاج أفراد، لكن تشكيل كتاب مقدس منها كان عمل الأمة. وكتب الفهيدات أو البورتانت لم يكونوا أكثر إفراداً من عموم ويولس بأنهم كانوا يكتبون مواداً والتي ستشكل ذات يوم جزءاً من كتاب مقدس وسوف تستعمل كتص مقدس لملة دينية. إن الملة هي التي حدثت ما كان نصاً مقدساً وما لم يكن نصاً مقدساً، فالملة هي التي انتفت وجمعت لاستعمالها الخاص تلك الكتابات التي أحسست أنها سمعت فيها الصوت المولوق للمرجعية الدينية الصالحة لتعربتها الدينية الخاصة.

في بعض الأحيان كان جمع المادة لتص مقدس كهذا ومن ثم إجازته للإستعمال مسألة واضحة ومدرسة. فثبتت الأسفار اليهودية القانونية في مجمع يامنيا Jamnia عام ٩٠م. تقريباً حيث قبلت نصوص يهنا باعتبارها موثوقة واستبعدت أخرى باعتبارها غير موثوقة، كان عملاً واضحاً ومدرساً للملة قامت به من خلال قاداتها. وإعادة بناء الأسفار القانونية الطلوية في القرن الحادي عشر كان أيضاً مهمة للملة، و«قوائم أسفار مقدسة» مثل تلك الموجودة في المجموعة القانونية الستين لجمع لاذليا Landless (٣٦٣م تقريباً) ليس سوى تسجيل لحكم الله المتعلق بما كان يجب اعتباره نصاً مقدساً وما كان لا يجب اعتباره كذلك. لكن في حالات أخرى كانت العملية غير واضحة. فلا أحد يستطيع القول بشكل محدد متى وأين أضحت القصائد الهوميروسية تحير «توراة الإغريق». وفي بلاد ما بين النهرين القديمة وفي مصر القديمة كانت هناك نصوص دينية والتي استمر ينسخها جيل بعد جيل من الكتاب، والتي يبدو أنها كانت تستعمل مقدساً في المعابد ككتابات دينية موثوقة بمعنى ما، والتي استعملت حتماً لتخليق الحياة الدينية للله، والتي على ما يظهر قبلت مع ذلك في الملة دون أية مرجعية رسمية.

في كل هذه النصوص المقدسة القديمة كانت الكتابات المضممة من مصادر متنوعة،
 بمهولة عموماً، وقد طاعت من حقب مختلفة في حياة الأمة التي كوّنت كتابها المقدس.
 لقد احتضنت طيبة الكتابات المقبولة في المجموعة إلى حد ما على ثقافة الملّة ذات الشأن.
 وهكذا يشعر الفارسي الزرادشتي بشيء من النعشة مما أدخله الطابويون في أسفارهم
 القانونية، كما قد يبدو بالنسبة لنا أحياناً أنه من الغريب أن نجد، حتى في نصوص
 مقدّسة أعدت، لفصفاً القانوني بطريقة مدروسة، كتابات من نمط لم نكن نعلم قط
 بقبوله كمرجع ديني. وفي كل حالة كانت مشاعر الملّة، بلغة ثقافتها الخاصة، هي التي
 حدثت ما الذي كان سيُعمل وما الذي كان سيستبعد.

من الواضح أن حالة القرآن تختلف للغاية عن كل هذا. إنه من البداية إلى النهاية
 نتاج إنسان واحد ومن حقبة زمنية واحدة. لقد كانت الملّة هي التي قامت بالجمع
 النظامي للمادة بعد موت المؤسس ومن ثمّ عُرضوا لاستخدام الملّة، لكنّ محتواها أعطى
 لهم قبل موته. أنها لم تكن نتاج الملّة بمعنى أنهم حثّوا أن هذه كانت مجموعة الكتابات
 التي بُعثت في الملّة والتي ضمّوا فيها الصوت الموثوق للمرجعية الدينية، بل شكّلها رجل
 واحد وأعطيت للملّة بناء على مرجعيته هو وذلك بوصفها مجموعة «نصوص موحدة»
 والتي كانت ستصبح ضابطة لحياتهم الدينية كاملة. وهكذا فهي تشبه النص الذي قرّر
 مائي تقيته لملّة ككتابات مقدّسة، أو تلك النصوص المتحوّلة الحديثة مثل كتاب
 مورمون أو أواسبه *Osepe*، أو كتابات بهاء الله، في أن كلاً منها كان عمل رجل
 واحد، وأنها خلّعت على عمر متدد بهدف استعمالها من قبل الأمة ككتاب مقدّس.
 والقرآن يشترك أيضاً مع الكتب المذكورة آنفاً في حقيقة أنه واع لوجود نصوص
 مقدّسة قبله، والتي كانت محتملة من قبل ملل دينية، وأنه قدّم بنوع من الهاكة المتصلة

١٨

هذه الحقيقة ذات أهمية بالغة حين نطمس فهم للذهب الإسلامي عن الكتاب للفقهاء؛ فقد كان كتبه العهد الجديد واعين للعهد القديم ككتاب مقدس واستشهدوا بنصوص منه. على نحو مشابه فإن جامعي الحنطرا أنفسهم كانوا واعين لوجود الأناجيل الأكثر قدماً من الحنطرا. لكن في كلتا الحالتين لم يكن مؤلفو الكتابات المعطلة يقتضون مصنفين قديمين وثائق والتي يمكن أن تأخذ مكانها بجانب النصوص المقدسة الأكثر قدماً وذلك باعتبارها، أي الوثائق، تنتمي ذاتها إلى الصنف المقدس. فقد ارتفعت تلك الوثائق إلى سوية الصنف المقدس لأن الجماعة سمعت فيها الصوت الموثوق ذاته للمصيرية الدينية الذي اعتادت على سماعه في النصوص المقدسة الأكثر قدماً. القرآن، بالعكس، أعطى للملة بناء على موثوقية محمد، وأُسرَت الملة بقبوله بوصفه موثوقاً بالطريقة ذاتها التي قبل بها اليهود والمسيحيون أسفارهم المقدسة.

ما الذي تخيله محمد إذًا عن طبيعة النص المقدس؟ لسوء الحظ لا نستطيع أن نعرف بشكل كامل أبداً ما الذي فُكر به محمد فانه مع استخدام كلمات على شكلة كتاب، وحي، قرآن، آية، حكمة، علم... الخ. لأنه لا يوجد أماناً سوى جزء من الدليل، ولستنا واثقين أننا بهذا البعد نفهم بشكل صحيح دائماً كل الأدلة التي لدينا. لكن لدينا كل ما كان لدى الجماعة الإسلامية الأولى ويمكن أن نؤكد باعتبارنا أن ما كانت الجماعة الأولى قاهرة على حفظه من كلمات مؤسسها نقل إلينا بلاعلاص عموماً، حتى وإن كان يوضع متشظ ومتحطط إلى درجة كبيرة. لا نستطيع السيرة ولا التقليد تقديم عون كبير لنا في هذه المسألة، ورغم أن المفسرين حفظوا في أعمالهم دلائل طيبة حول ما اعتُقد في أيامهم بأنه معنى الكلمات والعبارات في القرآن، فإن المجموعة المركبة من الآراء المعطلة التي يحملونها في كل

نقطة تفسر حجة قهرماً، تحمل من الواضح عملاً أنه حتى دائرة التفسيرين الأولى بالذات كانت تشك بالقدرة ذاتة الذي نشك به نحن حيال الحقى فالنقطة للعديد من المصطلحات التي تهمنا بأكثر ما يمكن. لكن الباحثين المعاصرين يمتلكون ميزة معرفة قيمة شبه الجزيرة العربية في القرن السادس، إضافة إلى استعمال وسائل الأكسنيات للمقارنة والذين المقارن، والتي لم تكن معوضة للأجيال السابقة. ورغم أننا قد لا نكون قاضين أبداً على الإجابة بشكل تام على هذا السؤال للقاتل ماذا كان مفهوم محمد للكتاب المقدس، نستطيع الاقتراب بشكل صحيح للغاية من فهم تلك العناصر في تفكيره والتي كانت أساسية بالنسبة للمذهب الكتاب المقدس في الإسلام.

لا بد أن تكون نقطة انطلاقنا هي الاعتراف أن القرآن هو نتيجة قهرمة محمد الدينية، وتسجيل لما إلى حد ما. فبسبب قهرمة دينية توفر له في حيله أن يكون مصلحاً دينياً، وبسبب قهرمة دينية متنامية أجز ما أحس أنه رسالته في الحياة. إن مكانته في التاريخ هي مكانة مؤسس أمة دينية. وربما أن الدليل يشير إلى كونه حالة ير عادية لا يمكن الحكم عليها بمعايير السلوك العادية. وقد يكون صحيحاً أن رسالته أدت به تصادفياً لأن يكون بمعنى ما بطل البوليتاريا ضد أوستقراطية تجارية غنية شكّلت الطبقة الحاكمة. وقد يكون صحيحاً أنه أظهر ذاته رجلاً ذا عزيمة سياسية غير عادية والذي يستحق أن يصنّف بين أعظم القادة القوميين في العالم. مع ذلك فقد كان أساساً قائداً دينياً، والذي اعتقد حقاً، مثلما اعتقد لوثر وجون وزلي، أن لديه «دعوة» إلى رسالة دينية إلى شعبه أولاً، ومن ثم إلى غيره. كان سهرامن بكل شيء على رسالته، والتي إكمالاً يتاح كان سيحدث بدلاً من ذلك في الحياة الدينية لعالمه. ومن التبرية الدينية التي مر بها جاءت إليه «دعوته»، شعوره بالرسالة، تماماً كما حصلت في حالتي لوثر ووقلي المعروختين جداً المذكورتين للتو.

لسوء الحظ لا نعرف في حالة عماد ما الذي كانت تلك الصحبة في بدايتها. والرواية المألوفة المخفوظة في السيرة، وفي التقليد، حول كيف ظهر له الملك بينما كان متأملاً بمارس الصلوات في غار في جبل حراء، تعتمد بوضوح على الإشارات الغامضة إلى «الدعوة» في القرآن ذاته، والتي بحاجة إلى إكمال. أكثر من ذلك، ففي تفاصيل الرواية ثمة توافقات عديدة ملفتة للنظر مع القصاص المخفوظة التي نحكي عن كيفية ظهور الملك فهو مائه لزرادشت، وذلك بعدما أمضى بعض الوقت في إحدى المغاور الطبيعية في أحد الجبال، حيث أعطاه «دعوته» لرسالته⁽¹⁾، وعن كيفية أن ماني، والذي لم يكن له معلم أو سيد من البشر، دُعي إلى رسالته على يد زائر ملائكي والذي أحضر له الحكمة الإلهية⁽²⁾، وعن كيفية أن الكاسي Blohasai⁽³⁾ دُعي إلى أن يشر بالإله الواحد ويوم القيامة الوشيك على يد زائر ملائكي الذي ملأ الألق وأحضر له رفاق من كتاب مضاوي، بحيث يُقَاد المرأ إلى التساؤل ما إذا كان كنية الرواية الموجودة في السيرة لم يتبعوا النموذجاً مما كان يحتر شعباً في وسطهم أنه الطريق الصحيحة لدعوة «رسول» دين إلى رسالته.

على أية حال، مهما كانت هذه الصحبة الدينية البدئية، فقد كان القرآن أحد ملابها، وفي القرآن نستطيع إلى حد ما أن نقضي أثر تطور مفهوم عماد لرسالته، والمعايير التي أعينها لتحقيق الإصلاح الديني الذي اهتمت به تلك الرسالة في النهاية. كان الواجب المفروض عليه بقبوله لتلك الرسالة واجباً متعدد الوجوه، مثلما هو تفضلاً واجب كل مصلح ديني. لكن كل فعاليات رسالته المتنوعة، نشأت من قناعته أنه دُعي كي يحضر للعرب، الذين لم يرسل لهم نبي، الديانة ذاتها التي

(1) Porphyrius, de Astro Nymph. VI:7; Zoroastrian, XXX:2; Dabistan, VII:III: 51-53.

(2) Mischke'sche Homilien, ed. Peisach, p. 47; Pictet, ed. Fritzel, p. 328; ed. Bédouin, Chronologie, p. 208.

(3) Hippolytus, Philosophumena, IX:13; Epiphanius, Panarion, XXX:1; XXX: 17.

أحضرها الأنبياء إلى تلك المصاحف الدينية الأجرى التي أشار إليها باسم أهل الكتاب. وبما أنه كان لديهم كتاب مقتس لا يد أن يكون لشعبه كتاب مقتس باللغة العربية. لكن ما الذي كان يضعه في ذهنه حين كان يتحدث عن القرآن والكتاب المقتس؟

الكلمة العربية لتقابل Scriptura (كتاب أو نص مقتس) هي كتاب. وهذه الكلمة تعني حرفياً «كتابة»، ومن ثم صارت تعني «وثيقة مكتوبة». أما المعنى الخاص «كتاب» فيبدو أنه تطور في العربية تحت تأثير الآرامية، لكنه كان مستخدماً بالعربية بهذا المعنى قبل زمن عهد بفترة طويلة. تستخدم كتاب بالمعنى الدنيوي «رسالة» في قصة سليمان وملكة سبائي السورة ٢٧: ٢٨، ٢٩، ومعنى وثيقة اعتناق من العبودية في السورة ٢٤: ٢٣. أما الفعل فاستخدم في السورة ٢: ٢٨٢، ٢٨٣، بالإشارة إلى عقود مكتوبة، لكن إذا ما أخذنا هذه الاستعمالات بعين الاعتبار فالكلمة لا تستخدم في القرآن إلا في سياق اهتمامات الله بمخلقه^(١).

منذ وقت مبكر جداً يمكن أن نجد في التاريخ الديني للشرق الأدنى الفكرة القائلة إن وثائق دينية دخلت في العلاقات بين الإلهي والبشري. فأحد الميراثات من الثقافة السومرية المبكرة كان الخصور بأن المسائل الملحة يجب أن تكون مكتوبة، وأن حكمة معينة بالنسبة للأشياء حين يمكن أن يقال «إنها مكتوبة». وهكذا فالأمور في السماء مكتوبة، كما هي الحال مع الأمور في الأرض، وبين الأمور المكتوبة في السماء كانت إرادة الألهة فيما يخص عالم البشر. وربما أن القدس يوم الذي يصادف

(١) قد يكون المقصود في الآية ١٦١: ١٠٤ معنى دنيوياً، حيث يوصف كيف أن الله في يوم القيامة سوف يطري السامريين مثل طي السحل. في هذا الحالة فالروح للكلمة التي يطلق على الكتب المنوعة هي سفر (جمع: أسفار ٦٦: ١٠) فهي هي قرينة للكلمة السريانية، عبرية، والكلمة الآرامية عبرية قرون: سفر التي يطلق على الكتاب في الآية ٨٠: ١٥.

في الاحتفال السنوي لبلاد ما بين النهرين بعد السنة الجديدة كان اليوم الذي تجتمع فيه كل الآلهة في «قاعة الاجتماعات» وتنفذ مجلساً لتثبيت الأقدار وترتيب كل ما كان سيحدث بين الناس خلال السنة القادمة، في حين يقوم نُبَرّ، الكاتب الإلهي، بتدوين كل الأحكام كما جرى تثبيتها^(٥).

وكون هذه الأحكام للكتابة أثّرت بالناس بطريقة خاصة ضمن غلباً ما نقرأ عن رجال أظهرت لهم تلك الأحكام. فلين سواخ يتحدث عن الآلهة الذي يُرى البشر أحكامه (سفر يشوع بين سواخ ١٧: ٢١). وفي سفر التوراة ٢١: ٣٢ نقرأ عن يعقوب الذي أرى الأرواح السبعة التي كانت تحوي سجلات لجميع الأدياء التي كانت تحدث له ولأولاده وأحفاده من بعده عبر العصور. كذلك قد قال للملاك لادريس (امشوخ): «احفظ يا لادريس هذه الأرواح السماوية، وقرأ ما دونَ فيها، وضع علامة على كل حقيقة. فإنا حفظت الأرواح السماوية، وقرأت كل شيء مكتوباً فيها، ونهت كَلِّه. وأنا قرأت سفر كل أعمال الإنسان» (لادريس الإلهي ٨١: ١، ٢: ٩٣: ١٣-١٠٣: ٢، ١٠٦: ١٩: ١٠٧: ١٠٨: ١١: ١٠: ٧، ١٠). وفي صلاة يوسف المخطوطة في Philocala ٢٣: ١٥، يقول هذا النبي: «لأنني قرأت في أرواح السماء كل ما سيحدث لكم ولأولادكم». ويقول الكائن للملكي لادنيال: «لكن أعبرك بما دونَ في كتاب الحق» (سفر دانيال ١٠: ٢١).

كتاب أحكام الله مذكور عدة مرات في القرآن. وفيه مكتوب ما إذا حياة الإنسان ستكون طويلة أم قصيرة (٣٥: ١٢/١١)، وهكذا فالذي يكتب عليه الموت لا يستطيع أن ينجو (٣: ١٤٨/١٤٥)، مظلماً لا يستطيع أي واحد أن يموت دون إذن مكتوب موحى من الله (٣: ١٣٩/١٤٥). والعقوبات التي أنزلت بالمؤمنين

(٥) أنظر: م. دانيال، *Le Dieu et le dieu en Babylonie*, باريس ١٩٤٩.

١٧/١٨: ٨٢ (١١)^(٩) توحى الأيمان ٨٣: ٧، ١٨ أنه كان هنالك كتابان، واحد لسجل الفخار وواحد لسجل الأبرار، وإذا ما فُكّرنا بالألواح الفرجية للأشخاص الفرديين كما في الفكر البابلي، فسجلات الشر إذن حُفِظت في مكان وسجلات الفضيلة حُفِظت في مكان آخر. وقد كانت حصصاً سجلات فردية والتي سيوتلها كل شخص، كما اعتُقد، يوم القيامة في يده (١٧: ١٧/٨٣، ٦٩: ١٩، ٢٥: ٨٤، ٧: ١٠). كذلك فإن كتاب سجلات أعمال البشر هنا يُشار إليه على أنه كتاب مبین (١١/١٢: ٣٦).

من الواضح أننا نتعامل في هذا كله مع مفاهيم دنية كانت متداولة منذ أزمنة قديمة جداً في كل أرجاء الشرق الأدنى، وكانت دون شك جزءاً من أرضية الفكر الديني عند معظم السامعين الذين توجه إليهم محمد في مسار رسالته. وحقيقة أنه أثناء دعوته يبدو قادراً على أن يفرض أنه يتحدث عن مسائل اعتاد السامعين عليها هي دليل على هذا. أكثر من ذلك، فالأشعار التي حُفِظت باعتبارها صافرة عن الشعراء العرب القديسي تظهر أنه كان ثمة استعمال لدي أيضاً لهذه المفاهيم معاصر لرسالة محمد، إن لم يكن أقدم منها. لذلك كان باستطاعته أن يفرض نوعاً من الإلفة من جانب مستمعيه إلى الفكرة التي تتحدث عن تلك الكتابات السماوية ككتب سجلات الأفعال البشرية، كتاب للمحزونات السماوي، وسفر الأحكام الكبير.

لكن يبدو أن مستمعيه، أو على الأقل بعض مستمعيه، كانوا يفرضون كتاباً محاوياً آخر أيضاً. ففي السورة ١٧: ٩٥/٩٣ يقول المستمعون إنهم لن يصلّوه

(٩) في المجلدات الأقدم نجد أن اللائحة هم الذين كانوا يقومون عموماً بهذا التسجيل. تظهر تحت ١١١ لاويين راء ١٢٢ عهد إبراهيم ١١٢ انوس السلالة ١١٩-١٠٩-١٠٠-١١٠-١١١-١١٢-١١٣-١١٤-١١٥-١١٦-١١٧-١١٨-١١٩-١٢٠-١٢١-١٢٢-١٢٣-١٢٤-١٢٥-١٢٦-١٢٧-١٢٨-١٢٩-١٣٠-١٣١-١٣٢-١٣٣-١٣٤-١٣٥-١٣٦-١٣٧-١٣٨-١٣٩-١٤٠-١٤١-١٤٢-١٤٣-١٤٤-١٤٥-١٤٦-١٤٧-١٤٨-١٤٩-١٥٠-١٥١-١٥٢-١٥٣-١٥٤-١٥٥-١٥٦-١٥٧-١٥٨-١٥٩-١٦٠-١٦١-١٦٢-١٦٣-١٦٤-١٦٥-١٦٦-١٦٧-١٦٨-١٦٩-١٧٠-١٧١-١٧٢-١٧٣-١٧٤-١٧٥-١٧٦-١٧٧-١٧٨-١٧٩-١٨٠-١٨١-١٨٢-١٨٣-١٨٤-١٨٥-١٨٦-١٨٧-١٨٨-١٨٩-١٩٠-١٩١-١٩٢-١٩٣-١٩٤-١٩٥-١٩٦-١٩٧-١٩٨-١٩٩-٢٠٠-٢٠١-٢٠٢-٢٠٣-٢٠٤-٢٠٥-٢٠٦-٢٠٧-٢٠٨-٢٠٩-٢١٠-٢١١-٢١٢-٢١٣-٢١٤-٢١٥-٢١٦-٢١٧-٢١٨-٢١٩-٢٢٠-٢٢١-٢٢٢-٢٢٣-٢٢٤-٢٢٥-٢٢٦-٢٢٧-٢٢٨-٢٢٩-٢٣٠-٢٣١-٢٣٢-٢٣٣-٢٣٤-٢٣٥-٢٣٦-٢٣٧-٢٣٨-٢٣٩-٢٤٠-٢٤١-٢٤٢-٢٤٣-٢٤٤-٢٤٥-٢٤٦-٢٤٧-٢٤٨-٢٤٩-٢٥٠-٢٥١-٢٥٢-٢٥٣-٢٥٤-٢٥٥-٢٥٦-٢٥٧-٢٥٨-٢٥٩-٢٦٠-٢٦١-٢٦٢-٢٦٣-٢٦٤-٢٦٥-٢٦٦-٢٦٧-٢٦٨-٢٦٩-٢٧٠-٢٧١-٢٧٢-٢٧٣-٢٧٤-٢٧٥-٢٧٦-٢٧٧-٢٧٨-٢٧٩-٢٨٠-٢٨١-٢٨٢-٢٨٣-٢٨٤-٢٨٥-٢٨٦-٢٨٧-٢٨٨-٢٨٩-٢٩٠-٢٩١-٢٩٢-٢٩٣-٢٩٤-٢٩٥-٢٩٦-٢٩٧-٢٩٨-٢٩٩-٣٠٠-٣٠١-٣٠٢-٣٠٣-٣٠٤-٣٠٥-٣٠٦-٣٠٧-٣٠٨-٣٠٩-٣١٠-٣١١-٣١٢-٣١٣-٣١٤-٣١٥-٣١٦-٣١٧-٣١٨-٣١٩-٣٢٠-٣٢١-٣٢٢-٣٢٣-٣٢٤-٣٢٥-٣٢٦-٣٢٧-٣٢٨-٣٢٩-٣٣٠-٣٣١-٣٣٢-٣٣٣-٣٣٤-٣٣٥-٣٣٦-٣٣٧-٣٣٨-٣٣٩-٣٤٠-٣٤١-٣٤٢-٣٤٣-٣٤٤-٣٤٥-٣٤٦-٣٤٧-٣٤٨-٣٤٩-٣٥٠-٣٥١-٣٥٢-٣٥٣-٣٥٤-٣٥٥-٣٥٦-٣٥٧-٣٥٨-٣٥٩-٣٦٠-٣٦١-٣٦٢-٣٦٣-٣٦٤-٣٦٥-٣٦٦-٣٦٧-٣٦٨-٣٦٩-٣٧٠-٣٧١-٣٧٢-٣٧٣-٣٧٤-٣٧٥-٣٧٦-٣٧٧-٣٧٨-٣٧٩-٣٨٠-٣٨١-٣٨٢-٣٨٣-٣٨٤-٣٨٥-٣٨٦-٣٨٧-٣٨٨-٣٨٩-٣٩٠-٣٩١-٣٩٢-٣٩٣-٣٩٤-٣٩٥-٣٩٦-٣٩٧-٣٩٨-٣٩٩-٤٠٠-٤٠١-٤٠٢-٤٠٣-٤٠٤-٤٠٥-٤٠٦-٤٠٧-٤٠٨-٤٠٩-٤١٠-٤١١-٤١٢-٤١٣-٤١٤-٤١٥-٤١٦-٤١٧-٤١٨-٤١٩-٤٢٠-٤٢١-٤٢٢-٤٢٣-٤٢٤-٤٢٥-٤٢٦-٤٢٧-٤٢٨-٤٢٩-٤٣٠-٤٣١-٤٣٢-٤٣٣-٤٣٤-٤٣٥-٤٣٦-٤٣٧-٤٣٨-٤٣٩-٤٤٠-٤٤١-٤٤٢-٤٤٣-٤٤٤-٤٤٥-٤٤٦-٤٤٧-٤٤٨-٤٤٩-٤٥٠-٤٥١-٤٥٢-٤٥٣-٤٥٤-٤٥٥-٤٥٦-٤٥٧-٤٥٨-٤٥٩-٤٦٠-٤٦١-٤٦٢-٤٦٣-٤٦٤-٤٦٥-٤٦٦-٤٦٧-٤٦٨-٤٦٩-٤٧٠-٤٧١-٤٧٢-٤٧٣-٤٧٤-٤٧٥-٤٧٦-٤٧٧-٤٧٨-٤٧٩-٤٨٠-٤٨١-٤٨٢-٤٨٣-٤٨٤-٤٨٥-٤٨٦-٤٨٧-٤٨٨-٤٨٩-٤٩٠-٤٩١-٤٩٢-٤٩٣-٤٩٤-٤٩٥-٤٩٦-٤٩٧-٤٩٨-٤٩٩-٥٠٠-٥٠١-٥٠٢-٥٠٣-٥٠٤-٥٠٥-٥٠٦-٥٠٧-٥٠٨-٥٠٩-٥١٠-٥١١-٥١٢-٥١٣-٥١٤-٥١٥-٥١٦-٥١٧-٥١٨-٥١٩-٥٢٠-٥٢١-٥٢٢-٥٢٣-٥٢٤-٥٢٥-٥٢٦-٥٢٧-٥٢٨-٥٢٩-٥٣٠-٥٣١-٥٣٢-٥٣٣-٥٣٤-٥٣٥-٥٣٦-٥٣٧-٥٣٨-٥٣٩-٥٤٠-٥٤١-٥٤٢-٥٤٣-٥٤٤-٥٤٥-٥٤٦-٥٤٧-٥٤٨-٥٤٩-٥٥٠-٥٥١-٥٥٢-٥٥٣-٥٥٤-٥٥٥-٥٥٦-٥٥٧-٥٥٨-٥٥٩-٥٦٠-٥٦١-٥٦٢-٥٦٣-٥٦٤-٥٦٥-٥٦٦-٥٦٧-٥٦٨-٥٦٩-٥٧٠-٥٧١-٥٧٢-٥٧٣-٥٧٤-٥٧٥-٥٧٦-٥٧٧-٥٧٨-٥٧٩-٥٨٠-٥٨١-٥٨٢-٥٨٣-٥٨٤-٥٨٥-٥٨٦-٥٨٧-٥٨٨-٥٨٩-٥٩٠-٥٩١-٥٩٢-٥٩٣-٥٩٤-٥٩٥-٥٩٦-٥٩٧-٥٩٨-٥٩٩-٦٠٠-٦٠١-٦٠٢-٦٠٣-٦٠٤-٦٠٥-٦٠٦-٦٠٧-٦٠٨-٦٠٩-٦١٠-٦١١-٦١٢-٦١٣-٦١٤-٦١٥-٦١٦-٦١٧-٦١٨-٦١٩-٦٢٠-٦٢١-٦٢٢-٦٢٣-٦٢٤-٦٢٥-٦٢٦-٦٢٧-٦٢٨-٦٢٩-٦٣٠-٦٣١-٦٣٢-٦٣٣-٦٣٤-٦٣٥-٦٣٦-٦٣٧-٦٣٨-٦٣٩-٦٤٠-٦٤١-٦٤٢-٦٤٣-٦٤٤-٦٤٥-٦٤٦-٦٤٧-٦٤٨-٦٤٩-٦٥٠-٦٥١-٦٥٢-٦٥٣-٦٥٤-٦٥٥-٦٥٦-٦٥٧-٦٥٨-٦٥٩-٦٦٠-٦٦١-٦٦٢-٦٦٣-٦٦٤-٦٦٥-٦٦٦-٦٦٧-٦٦٨-٦٦٩-٦٧٠-٦٧١-٦٧٢-٦٧٣-٦٧٤-٦٧٥-٦٧٦-٦٧٧-٦٧٨-٦٧٩-٦٨٠-٦٨١-٦٨٢-٦٨٣-٦٨٤-٦٨٥-٦٨٦-٦٨٧-٦٨٨-٦٨٩-٦٩٠-٦٩١-٦٩٢-٦٩٣-٦٩٤-٦٩٥-٦٩٦-٦٩٧-٦٩٨-٦٩٩-٧٠٠-٧٠١-٧٠٢-٧٠٣-٧٠٤-٧٠٥-٧٠٦-٧٠٧-٧٠٨-٧٠٩-٧١٠-٧١١-٧١٢-٧١٣-٧١٤-٧١٥-٧١٦-٧١٧-٧١٨-٧١٩-٧٢٠-٧٢١-٧٢٢-٧٢٣-٧٢٤-٧٢٥-٧٢٦-٧٢٧-٧٢٨-٧٢٩-٧٣٠-٧٣١-٧٣٢-٧٣٣-٧٣٤-٧٣٥-٧٣٦-٧٣٧-٧٣٨-٧٣٩-٧٤٠-٧٤١-٧٤٢-٧٤٣-٧٤٤-٧٤٥-٧٤٦-٧٤٧-٧٤٨-٧٤٩-٧٥٠-٧٥١-٧٥٢-٧٥٣-٧٥٤-٧٥٥-٧٥٦-٧٥٧-٧٥٨-٧٥٩-٧٦٠-٧٦١-٧٦٢-٧٦٣-٧٦٤-٧٦٥-٧٦٦-٧٦٧-٧٦٨-٧٦٩-٧٧٠-٧٧١-٧٧٢-٧٧٣-٧٧٤-٧٧٥-٧٧٦-٧٧٧-٧٧٨-٧٧٩-٧٨٠-٧٨١-٧٨٢-٧٨٣-٧٨٤-٧٨٥-٧٨٦-٧٨٧-٧٨٨-٧٨٩-٧٩٠-٧٩١-٧٩٢-٧٩٣-٧٩٤-٧٩٥-٧٩٦-٧٩٧-٧٩٨-٧٩٩-٨٠٠-٨٠١-٨٠٢-٨٠٣-٨٠٤-٨٠٥-٨٠٦-٨٠٧-٨٠٨-٨٠٩-٨١٠-٨١١-٨١٢-٨١٣-٨١٤-٨١٥-٨١٦-٨١٧-٨١٨-٨١٩-٨٢٠-٨٢١-٨٢٢-٨٢٣-٨٢٤-٨٢٥-٨٢٦-٨٢٧-٨٢٨-٨٢٩-٨٣٠-٨٣١-٨٣٢-٨٣٣-٨٣٤-٨٣٥-٨٣٦-٨٣٧-٨٣٨-٨٣٩-٨٤٠-٨٤١-٨٤٢-٨٤٣-٨٤٤-٨٤٥-٨٤٦-٨٤٧-٨٤٨-٨٤٩-٨٥٠-٨٥١-٨٥٢-٨٥٣-٨٥٤-٨٥٥-٨٥٦-٨٥٧-٨٥٨-٨٥٩-٨٦٠-٨٦١-٨٦٢-٨٦٣-٨٦٤-٨٦٥-٨٦٦-٨٦٧-٨٦٨-٨٦٩-٨٧٠-٨٧١-٨٧٢-٨٧٣-٨٧٤-٨٧٥-٨٧٦-٨٧٧-٨٧٨-٨٧٩-٨٨٠-٨٨١-٨٨٢-٨٨٣-٨٨٤-٨٨٥-٨٨٦-٨٨٧-٨٨٨-٨٨٩-٨٩٠-٨٩١-٨٩٢-٨٩٣-٨٩٤-٨٩٥-٨٩٦-٨٩٧-٨٩٨-٨٩٩-٩٠٠-٩٠١-٩٠٢-٩٠٣-٩٠٤-٩٠٥-٩٠٦-٩٠٧-٩٠٨-٩٠٩-٩١٠-٩١١-٩١٢-٩١٣-٩١٤-٩١٥-٩١٦-٩١٧-٩١٨-٩١٩-٩٢٠-٩٢١-٩٢٢-٩٢٣-٩٢٤-٩٢٥-٩٢٦-٩٢٧-٩٢٨-٩٢٩-٩٣٠-٩٣١-٩٣٢-٩٣٣-٩٣٤-٩٣٥-٩٣٦-٩٣٧-٩٣٨-٩٣٩-٩٤٠-٩٤١-٩٤٢-٩٤٣-٩٤٤-٩٤٥-٩٤٦-٩٤٧-٩٤٨-٩٤٩-٩٥٠-٩٥١-٩٥٢-٩٥٣-٩٥٤-٩٥٥-٩٥٦-٩٥٧-٩٥٨-٩٥٩-٩٦٠-٩٦١-٩٦٢-٩٦٣-٩٦٤-٩٦٥-٩٦٦-٩٦٧-٩٦٨-٩٦٩-٩٧٠-٩٧١-٩٧٢-٩٧٣-٩٧٤-٩٧٥-٩٧٦-٩٧٧-٩٧٨-٩٧٩-٩٨٠-٩٨١-٩٨٢-٩٨٣-٩٨٤-٩٨٥-٩٨٦-٩٨٧-٩٨٨-٩٨٩-٩٩٠-٩٩١-٩٩٢-٩٩٣-٩٩٤-٩٩٥-٩٩٦-٩٩٧-٩٩٨-٩٩٩-١٠٠٠-١٠٠١-١٠٠٢-١٠٠٣-١٠٠٤-١٠٠٥-١٠٠٦-١٠٠٧-١٠٠٨-١٠٠٩-١٠١٠-١٠١١-١٠١٢-١٠١٣-١٠١٤-١٠١٥-١٠١٦-١٠١٧-١٠١٨-١٠١٩-١٠٢٠-١٠٢١-١٠٢٢-١٠٢٣-١٠٢٤-١٠٢٥-١٠٢٦-١٠٢٧-١٠٢٨-١٠٢٩-١٠٣٠-١٠٣١-١٠٣٢-١٠٣٣-١٠٣٤-١٠٣٥-١٠٣٦-١٠٣٧-١٠٣٨-١٠٣٩-١٠٤٠-١٠٤١-١٠٤٢-١٠٤٣-١٠٤٤-١٠٤٥-١٠٤٦-١٠٤٧-١٠٤٨-١٠٤٩-١٠٥٠-١٠٥١-١٠٥٢-١٠٥٣-١٠٥٤-١٠٥٥-١٠٥٦-١٠٥٧-١٠٥٨-١٠٥٩-١٠٦٠-١٠٦١-١٠٦٢-١٠٦٣-١٠٦٤-١٠٦٥-١٠٦٦-١٠٦٧-١٠٦٨-١٠٦٩-١٠٧٠-١٠٧١-١٠٧٢-١٠٧٣-١٠٧٤-١٠٧٥-١٠٧٦-١٠٧٧-١٠٧٨-١٠٧٩-١٠٨٠-١٠٨١-١٠٨٢-١٠٨٣-١٠٨٤-١٠٨٥-١٠٨٦-١٠٨٧-١٠٨٨-١٠٨٩-١٠٩٠-١٠٩١-١٠٩٢-١٠٩٣-١٠٩٤-١٠٩٥-١٠٩٦-١٠٩٧-١٠٩٨-١٠٩٩-١١٠٠-١١٠١-١١٠٢-١١٠٣-١١٠٤-١١٠٥-١١٠٦-١١٠٧-١١٠٨-١١٠٩-١١١٠-١١١١-١١١٢-١١١٣-١١١٤-١١١٥-١١١٦-١١١٧-١١١٨-١١١٩-١١٢٠-١١٢١-١١٢٢-١١٢٣-١١٢٤-١١٢٥-١١٢٦-١١٢٧-١١٢٨-١١٢٩-١١٣٠-١١٣١-١١٣٢-١١٣٣-١١٣٤-١١٣٥-١١٣٦-١١٣٧-١١٣٨-١١٣٩-١١٤٠-١١٤١-١١٤٢-١١٤٣-١١٤٤-١١٤٥-١١٤٦-١١٤٧-١١٤٨-١١٤٩-١١٥٠-١١٥١-١١٥٢-١١٥٣-١١٥٤-١١٥٥-١١٥٦-١١٥٧-١١٥٨-١١٥٩-١١٦٠-١١٦١-١١٦٢-١١٦٣-١١٦٤-١١٦٥-١١٦٦-١١٦٧-١١٦٨-١١٦٩-١١٧٠-١١٧١-١١٧٢-١١٧٣-١١٧٤-١١٧٥-١١٧٦-١١٧٧-١١٧٨-١١٧٩-١١٨٠-١١٨١-١١٨٢-١١٨٣-١١٨٤-١١٨٥-١١٨٦-١١٨٧-١١٨٨-١١٨٩-١١٩٠-١١٩١-١١٩٢-١١٩٣-١١٩٤-١١٩٥-١١٩٦-١١٩٧-١١٩٨-١١٩٩-١٢٠٠-١٢٠١-١٢٠٢-١٢٠٣-١٢٠٤-١٢٠٥-١٢٠٦-١٢٠٧-١٢٠٨-١٢٠٩-١٢١٠-١٢١١-١٢١٢-١٢١٣-١٢١٤-١٢١٥-١٢١٦-١٢١٧-١٢١٨-١٢١٩-١٢٢٠-١٢٢١-١٢٢٢-١٢٢٣-١٢٢٤-١٢٢٥-١٢٢٦-١٢٢٧-١٢٢٨-١٢٢٩-١٢٣٠-١٢٣١-١٢٣٢-١٢٣٣-١٢٣٤-١٢٣٥-١٢٣٦-١٢٣٧-١٢٣٨-١٢٣٩-١٢٤٠-١٢٤١-١٢٤٢-١٢٤٣-١٢٤٤-١٢٤٥-١٢٤٦-١٢٤٧-١٢٤٨-١٢٤٩-١٢٥٠-١٢٥١-١٢٥٢-١٢٥٣-١٢٥٤-١٢٥٥-١٢٥٦-١٢٥٧-١٢٥٨-١٢٥٩-١٢٦٠-١٢٦١-١٢٦٢-١٢٦٣-١٢٦٤-١٢٦٥-١٢٦٦-١٢٦٧-١٢٦٨-١٢٦٩-١٢٧٠-١٢٧١-١٢٧٢-١٢٧٣-١٢٧٤-١٢٧٥-١٢٧٦-١٢٧٧-١٢٧٨-١٢٧٩-١٢٨٠-١٢٨١-١٢٨٢-١٢٨٣-١٢٨٤-١٢٨٥-١٢٨٦-١٢٨٧-١٢٨٨-١٢٨٩-١٢٩٠-١٢٩١-١٢٩٢-١٢٩٣-١٢٩٤-١٢٩٥-١٢٩٦-١٢٩٧-١٢٩٨-١٢٩٩-١٣٠٠-١٣٠١-١٣٠٢-١٣٠٣-١٣٠٤-١٣٠٥-١٣٠٦-١٣٠٧-١٣٠٨-١٣٠٩-١٣١٠-١٣١١-١٣١٢-١٣١٣-١٣١٤-١٣١٥-١٣١٦-١٣١٧-١٣١٨-١٣١٩-١٣٢٠-١٣٢١-١٣٢٢-١٣٢٣-١٣٢٤-١٣٢٥-١٣٢٦-١٣٢٧-١٣٢٨-١٣٢٩-١٣٣٠-١٣٣١-١٣٣٢-١٣٣٣-١٣٣٤-١٣٣٥-١٣٣٦-١٣٣٧-١٣٣٨-١٣٣٩-١٣٤٠-١٣٤١-١٣٤٢-١٣٤٣-١٣٤٤-١٣٤٥-١٣٤٦-١٣٤٧-١٣٤٨-١٣٤٩-١٣٥٠-١٣٥١-١٣٥٢-١٣٥٣-١٣٥٤-١٣٥٥-١٣٥٦-١٣٥٧-١٣٥٨-١٣٥٩-١٣٦٠-١٣٦١-١٣٦٢-١٣٦٣-١٣٦٤-١٣٦٥-١٣٦٦-١٣٦٧-١٣٦٨-١٣٦٩-١٣٧٠-١٣٧١-١٣٧٢-١٣٧٣-١٣٧٤-١٣٧٥-١٣٧٦-١٣٧٧-١٣٧٨-١٣٧٩-١٣٨٠-١٣٨١-١٣٨٢-١٣٨٣-١٣٨٤-١٣٨٥-١٣٨٦-١٣٨٧-١٣٨٨-١٣٨٩-١٣٩٠-١٣٩١-١٣٩٢-١٣٩٣-١٣٩٤-١٣٩٥-١٣٩٦-١٣٩٧-١٣٩٨-١٣٩٩-١٤٠٠-١٤٠١-١٤٠٢-١٤٠٣-١٤٠٤-١٤٠٥-١٤٠٦-١٤٠٧-١٤٠٨-١٤٠٩-١٤١٠-١٤١١-١٤١٢-١٤١٣-١٤١٤-١٤١٥-١٤١٦-١٤١٧-١٤١٨-١٤١٩-١٤٢٠-١٤٢١-١٤٢٢-١٤٢٣-١٤٢٤-١٤٢٥-١٤٢٦-١٤٢٧-١٤٢٨-١٤٢٩-١٤٣٠-١٤٣١-١٤٣٢-١٤٣٣-١٤٣٤-١٤٣٥-١٤٣٦-١٤٣٧-١٤٣٨-١٤٣٩-١٤٤٠-١٤٤١-١٤٤٢-١٤٤٣-١٤٤٤-١٤٤٥-١٤٤٦-١٤٤٧-١٤٤٨-١٤٤٩-١٤٥٠-١٤٥١-١٤٥٢-١٤٥٣-١٤٥٤-١٤٥٥-١٤٥٦-١٤٥٧-١٤٥٨-١٤٥٩-١٤٦٠-١٤٦١-١٤٦٢-١٤٦٣-١٤٦٤-١٤٦٥-١٤٦٦-١٤٦٧-١٤٦٨-١٤٦٩-١٤٧٠-١٤٧١-١٤٧٢-١٤٧٣-١٤٧٤-١٤٧٥-١٤٧٦-١٤٧٧-١٤٧٨-١٤٧٩-١٤٨٠-١٤٨١-١٤٨٢-١٤٨٣-١٤٨٤-١٤٨٥-١٤٨٦-١٤٨٧-١٤٨٨-١٤٨٩-١٤٩٠-١٤٩١-١٤٩٢-١٤٩٣-١٤٩٤-١٤٩٥-١٤٩٦-١٤٩٧-١٤٩٨-١٤٩٩-١٥٠٠-١٥٠١-١٥٠٢-١٥٠٣-١٥٠٤-١٥٠٥-١٥٠٦-١٥٠٧-١٥٠٨-١٥٠٩-١٥١٠-١٥١١-١٥١٢-١٥١٣-١٥١٤-١٥١٥-١٥١٦-١٥١٧-١٥١٨-١٥١٩-١٥٢٠-١٥٢١-١٥٢٢-١٥٢٣-١٥٢٤-١٥٢٥-١٥٢٦-١٥٢٧-١٥٢٨-١٥٢٩-١٥٣٠-١٥٣١-١٥٣٢-١٥٣٣-١٥٣٤-١٥٣٥-١٥٣٦-١٥٣٧-١٥٣٨-١٥٣٩-١٥٤٠-١٥٤١-١٥٤٢-١٥٤٣-١٥٤٤-١٥٤٥-١٥٤٦-١٥٤٧-١٥٤٨-١٥٤٩-١٥٥٠-١٥٥١-١٥٥٢-١٥٥٣-١٥٥٤-١٥٥٥-١٥٥٦-١٥٥٧-١٥٥٨-١٥٥٩-١٥٦٠-١٥٦١-١٥٦٢-١٥٦٣-١٥٦٤-١٥٦٥-١٥٦٦-١٥٦٧-١٥٦٨-١٥٦٩-١٥٧٠-١٥٧١-١٥٧٢-١٥٧٣-١٥٧٤-١٥٧٥-١٥٧٦-١٥٧٧-١٥٧٨-١٥٧٩-١٥٨٠-١٥٨١-١٥٨٢-١٥٨٣-١٥٨٤-١٥٨٥-١٥٨٦-١٥٨٧-١٥٨٨-١٥٨٩-١٥٩٠-١٥٩١-١٥٩٢-١٥٩٣-١٥٩٤-١٥٩٥-١٥٩٦-١٥٩٧-١٥٩٨-١٥٩٩-١٦٠٠-١٦٠١-١٦٠٢-١٦٠٣-١٦٠٤-١٦

حتى يحضر لهم (من السماء) كتاباً يمكنهم قراءته. تحذر هذه الآية مكتبة عادة، لكن إذا كانت مدنية، كما يقترح د. بل Dr. Bell (القرآن، ص ٢٦٢)، يمكن تفسيرها إذاً بالآية ٤: ١٥٣/١٥٢، حيث أن اليهود هم الذين يتحدثونه كي يحضر كتاباً معلوماً، والمجواب نجده في السورة ٦: ٧، حيث يقال إنه حتى لو أنزل الله لهم كتاباً في قرطاس باستطاعتهم لمسه بأيديهم، فسوف لن يقولوا غير أنه قلم بحيلة سحرية ولن يؤمنوا. لكن الفكرة التي تتحدث عن إنسان يتلقى وثيقة معاوية مكتوبة على قرطاس لن تكون غريبة على أهل الكتاب. فقد رأى حزقيال هذا معاوية ممذّله مطراً مكتوباً من الداعل ومن الخارج (حز ٢: ٩)، كما لوحظ على صاحب الرؤيا في سفر الرؤيا أن يأخذ كتاباً صغيراً كان في يده الملك (رؤ ١٠: ٨-١٠)، وحيث كان على صاحب الرؤيا أن يأكله، لا بد أن نفرض أنه كان كتاباً على شكل مدرجة. وفي قصة الكاسي Elchassi سلم الرقر الملاككي صاحب الرؤيا «كتاباً» أيضاً. للملك من اللهم جداً أن تقرأ في السورة ٧٤: ٥٢، التي يبدو أنها مقطع مكّي مبكر، كيف أن السامعين الذين يعرضون عن «الذكرة» محمد مثل حجر مستفزة، ثم من أحد الأسود، يوتخون بأن كل واحد منهم يرغب لو كان هو مطلق الوحي في صحف منشورة، حيث صحف تمثل بشكل دقيق ما يصور في قصص حزقيال، يوحنا، والكاسي. الوحي الذي أعطي لموسى يقال عنه في القرآن إنه كان على صحف (٥٣: ٣٦/٣٧ ٧٨: ١٨، ١٩)، الأسفار المقدسة الحقيقية كانت في «صحف مطهرة» (٩٨: ٢، ٢/٣)، ويقال عن تذكرة محمد أنها «في صحف مكرمة، مرفوعة مطهرة» (٨٠: ١١ ١٤).

نقارب هنا شيئاً أساسياً بالنسبة لفكرة الكتاب المقدس في القرآن. فالمعالم سيفر megillah sepher الذي أعطي لحزقيال كان كتاباً معلوماً، لكنه ليس نصاً

مقدّساً بالمعنى الذي فيه سفر حزقيال القانوني نفس مقدّس. كذلك فلان
 الهيلاينيون *hellenism* في قصة سفر الرؤيا، مع أنه كان كتاباً من السماء
 مرسلاً لأحد البشر، فهو لم يكن كتاباً مقدّساً بالمعنى ذاته ان سفر الرؤيا كتاب
 مقدّس. من ناحية أخرى فالهيلوس *hellenos* في قصة الكاسي، الذي كانت رسالته
 وسط الجماعات الدينية التي استطكت وأطّلت كتباً مقدّسة، قيل أنه سلّم من قبل
 المؤسس إلى أحد تلاميذه باعتباره كتاباً موحى، كتاب يعرف أومانيوس (ماريخ
 الكنيسة *Hist. Ecles. 4: 38*) أن الجماعة الإلكاسية كانت تستخدمه باعتباره
 كتاباً مقدّساً. وهنا يصبح الكتاب الساماري ذاته كتاباً مقدّساً. وهذا مفهوم مختلف
 تماماً حول طبيعة الكتاب المقدّس، ومن الواضح أن هذا المفهوم الجديد هو الذي
 يظهر أمامنا في مقاطع من القرآن كما أعطناها بعون الاختيار.

في حقبة مبكرة جداً في بلاد ما بين النهرين القديمة اعتُقد أن الآفة يمكن أن تعرف
 الجنس البشري على إرادتها. وقد استطاعت أن تفعل هذا هو علامات أو آيات أو
 إنلترات والتي كان باستطاعة الكهنة للمعرون تفسيرها. أو ربما استطاعوا جعلها معلومة
 عبر الأحلام، مثلما فعلوا مع الملك العظيم غوديا *Goodia*، أو عجز مهتف الوحي
Oracle. فقد كان حتمش «رب مهتف الوحي». وكان هناك كهنة لمهتف الوحي
 عمرّسوا في استشارة مهتف الوحي وتفسيره، ولدينا الآن فيض من نصوص مهتف
 الوحي ما تزال موجودة منذ أحقاب قليلة نسبياً. وفي صلاة لشَمَش قرأ:

« إلى الذي لا تراه تُقدّم النور

تقرأ اللوح للمعني الذي لا يوحى.

على أحشاء الشاة تكتب الإشارة

وتعطي قراراً».

إذا فسرنا النص السابق كما ينبغي فهو يعني أن ثمة أشياء مكتوبة على الألواح السماوية لم تكن يحتلوا الإنسان لكن من اللهم أن يعرفها البشر، وقد كان باستطاعة شمس تقية البشر بها وهذا ما فعله^(١٠). لكن مسائل موحاة من هذا النوع، كانت بالضرورة محدودة في مدلولها. وغالباً كان يعبر أكثر كمالاً وتفصيلاً عن إرادة الآلهة فيما يخص البشر مرغوباً وممكناً. إن إحدى الطرق للحفاظ على هذا التعبير المرغوب في عقولهم وإرادتهم كانت بتجسيد وصاياهم في منظومة شرع، والتي كانت لأمرها ستقدم قانون حياة استطاع الإنسان أن يعرف به كيف يعيش على الأرض نوع الحياة الذي كان الأعظم إلهاماً للآلهة والأكثر خالصة للبشر أنفسهم. لا نستطيع أن نتحدث عن زمن بداية ظهور منظومات كهله، لكننا نجد حوالي العام ٢٥٠٠ ق.م تقريباً أن لوروكاغينا Urukagina في لارسا Lارسا^(١١) يقوم بتنفيذ إصلاحات شاسعة، فيلغي عمارسات سيئة، ويصدر أحكاماً «للاستعادة شرع الله». لقد كانت منظومة الشرائع من كتابة للملك لوروكاغينا ذاته، لكن ذلك تم، كما يقولون هو ذلك، بوحى من إله نينغرسو Ningirsu، بحيث أن المنظومة صارت في النهاية وصايا إلهية موحاة من أجل حماية البشر. ولا بد أن نتذكر، أن حوراني أيضاً، قدم منظومته الأكثر شهرة في وقت لاحق تحت اسم ومرجعية شمس.

الشرع بهذا المعنى هو في آن أمر وتوجيه، أي بكلمات أسرى ما عناء اليهود بالكلمة تورا. لقد وصل اليهود إلى الاعتقاد بأن التوراة كانت في صيغة مكتوبة

(١٠) النص موجود في Oxford Editions of Cuneiform Texts، ١٦: ٨٢. من أجل شمس كله الشمس

ورب هفت الوحي، أنظر:

Cottureau, *La Divination chez les Assyriens et les Babyloniens*, pp. 28 E.

(١١) من أجل لوروكاغينا، أنظر:

Patrick Colloton, *Babylonia*, pp. 113, 116.

عند الله قبل عطلة العالم بـ ١٠٠٠ سنة، وأن أولها عرفت وتمت مرافعاتها جزئياً من قبل آدم والآله قبل أن توحى بكلمتها عن طريق إزاولا على موسى، وأنها سوف توحى من جديد حين يأتي للمسيح^(١٢). لقد كان لالكاسي^(١٣)، كما نعرف، صلة قوية مع الجماعات اليهودية واليهودية - للمسيحية الإبرونية في منطقة شرق الأردن، وهكذا فشكوكنا قليلة بأنه هو، أو الذي نشر القصة عن «كتاب» للفقى من السماء أبداً كان، تعلم من تلك الجماعات الفكرة القاطلة إن الكتاب للفقى هو شيء كان في السماء قبل إزاوله ليكون كتاباً مقدساً لإحدى الجماعات على الأرض. كيف يمكن أن نفهم إذن، هذا التطابق المباهر أو غير المباشر، بين الفهم المملي، وفهم الجماعات اليهودية في شبه الجزيرة العربية، للكتاب للفقى الإلهي الذي هو النموذج بدني صلاوي، والذي أعلنت منه معظم الكتب المقدسة القديمة للتشرة بين الناس؟

ثمة مقاطع في القرآن توحى بهذا حساً. فالسورة ١٣: ٢٩ تشير المعارضين أن الله يستطيع أن يحس ما يشاء ويخت ما يشاء ما دام عنده أم الكتاب. وهذا بعد ذاته قد لا يكون يعني أكثر من أن الله، كونه هو صاحب كل حكم محاسن، فهو يستطيع أن يشته أو يلغيه كما يرى ذلك مناسباً. لكن في السورة ٤٣: ٤؛ ٣/٤ وبعد عبارة تقول إنه جعل قرآن عربي حتى يفهمه العرب، نقراً: «وإنه في أم الكتاب لدينا»، وهو مقطع يصعب فهمه إلا على أنه إشارة إلى النموذج بدني صلاوي للقرآن. ومن جديد يقال في السورة ٥٦: ٧٧/٧٦ وما بعد، إنه: «لقرآن كريم. في كتاب مكنون»، وفي السورة ٤١: ٤١ يقال إن «الذكر» هو «كتاب عزيز»،

(١٢) من أجل التوحيد السابق للقرآن: تكوين ولاء ١٨ مؤلفي تلمود، نسخة يور، ص ٢٩١، وأيضاً ص ١٤٤، ١٥٠، حيث يستنتج من القوم ١٠٠: ١٨ أن القوم كانت في القوم قبل أن توحى بكتاب جبل من أجل آدم والقوم أنظر: سفر تقياد الفصل ١٢٦ تكوين ولاء ١٦: ١٦ يركه ج. فيصير ١٢. من أجل تعويل القوم الجديدة من قبل المسيح أنظر: القوم ج. حيا في بيت «مؤلفين بلك ٣: ٢٧».

(13) Brandt, *Einfluss des Hellenismus*, pp. 11, 73.

لآياته الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وفي كلا المقطعين، رغم أن الإشارة قد تكون إلى كتاب مقتبس شامل تشكّل رسالة محمد جزءاً منه، فقد افتر عموماً أنه يشير إلى النموذج البدني. وأخيراً في السورة ٨٥: ٢١، ٢٢ نقرأ عن «قرآن محمد في لوح محفوظ»، والتي هي الآية التي أخذت منها القصة المتأخرة المتعلقة بالروح الذي كتب عليه القلم الإلهي مع بداية الزمن تماماً. أما الحقيقة القائلة إن «القرآن» في المقاطع السابقة ربما يعني «درساً في الكتاب المقتبس» وأنه لا يشير إطلاقاً إلى الكتاب الذي هو لدينا ككتاب أمامنا الآن، فهي لا تؤثر بهذا السؤال المتعلق بالنموذج البدني الذي يستمد منه الكتاب للمقتبس.

إذا كانت هذه المقاطع تعني أن محمداً اعتقد بمثل هذا الكتاب المقتبس الأصلي الإلهي، كلمة الله للكتابة التي كانت أصل كل النصوص المقدسة، فلذلك سيُفسر بدقة شديدة إصراره بأن محتوى رسالته كان في الكتب المقدسة للشعوب السابقة (٢٦: ١٩٦)^(١١)، وأن قرآنه هو في آن مصلحاً وعاصماً للكتب المقدسة السابقة (٢: ٣٨/٤١، ٨٥/٩١، ٩٧/٩٩؛ ٣: ٢/٣ و ٥: ٥٢/٤٨)، بحيث أن أولئك الذين يقبلون بالكتب المقدسة الموحدة سابقاً يجب أن يقبلوا بقرآنه أيضاً (٢: ١١١٥/١٢١). وهكذا من السهل أن نفهم لماذا يقال لأتباع محمد إن عليهم أن يؤمنوا «بالكتاب كله» (٣: ١١٥/١١٩)، سواء الذي جاء إليهم هو محمد، أو الذي جاء هو «الرسول» الذين سبقوه (٥: ٥٩/٦٤؛ قارن: ٤٢: ١٥/١٤)، ولماذا إن الأسفار المقدسة التي أحضرت عن طريق «الرسول» الذين سبقوه هي مجرد أجزاء من الكتاب (٣: ٢٣/٢٢؛ ٤: ٤٤/٤٧، ٥٤/٥١)، تماماً

(١١) الكلمة المستخدمة هنا هي قرأ وليس كتبه، لكن إطلاق كلمة قرأ هذه على كل من كتب السجلات التي تكون أعمال البشر (٥٤: ٥٢)، والكتب التي أرسل بها رسول الله (٣: ١٨٤/١٨١؛ ١٦: ١١٦/١١٧؛ ٣٥: ٢٣/٢٥)، جعل واحدة لها استعملت على نحو متبادل مع كتب. وفي السورة ٥٤: ٤٣ يبدو أن قرأ تعني حقاً «كتابة مقدسة عموماً».

مثلاً أن الذي جاء إلى محمد هو مجرد جزء مما في الكتاب (٢٩: ١٤٤/٤٥: ٣٥: ١٢٨/٣١ وقارن ٢: ١٨: ١٢٣١: ٢٦/٢٧).

يظهر هذا للفهم في مرحلة متأخرة نسبياً في مسودة محمد وبشكل محاصر يسار أن المقاطع التي قد تشير إلى النموذج البدني مدنية كلها، أي أنها تأتي من حقبة احتك فيها بقوة نوعاً ما لبعض الوقت مع المجتمعات اليهودية. إذا كان الأمر كذلك فهو سيحصل عندها من التفاصيل الصغيرة التي نجدها في سياق كلماته عن الكتاب المقدس ذات أهمية معينة:

(أ) كما لاحظنا للتو، يقال عن الوحي الذي أعطي لموسى في ٥٣: ٢٦/٣٧ و ٨٧: ١٩ إنه كان على صخرة. كذلك نقرأ في التلميد ربابه ٥: ١٤ أنه رغم كون لوحا الشريعة مصنوعة من أنقى حجر فقد كان يمكن طويهما مثل مدرجة.

(ب) الكلمة التي تطلق في السورة ٨٥: ٢٢ على «اللوحة» النموذج البدني السلاوي هي لوح، وهي الكلمة ذاتها التي تطلق بالعبرية والآرامية على الألواح التي تلقاها موسى في سيناء. وهي بالفعل الكلمة المستخدمة في القرآن في السورة ٧: ١٤٥/١٤٢ وما بعد، في قصة تلقي موسى للشريعة.

(ج) يبدو أن عمداً اعتقد أن موسى تلقى التوراة كلها في سيناء. والروايات التوراتية في سفر الخروج ٣١: ١٨ وما بعد وسفر التثنية ١٠: ١-٥، تجعلنا نعتقد بوضوح أن

اللوحيين المكتوبين بأصبع الله لا يحتويان غير الوصايا العشر، والتي يمكن أن تملأ لوحين مكتوبين على الوجهين. لكن الروايات اليهودية للتأخرة تحدثت عن كون التوراة بأكملها قد أعطيت هناك.

(د) تحدثت السورة ١٧: ٩٢/٩٥ عن صعود إلى السماء في سياق حديث محمد عن امتلاكه لمادة موحدة. والأسطورة اليهودية حدثتنا عن صعود موسى إلى للوائح السماوية حيث درس التوراة التي كانت متعطى وتسلم للشعب.

لا شك، إذن، أنه حين بدأ محمد مسيرته النبوية استجابة «لدهوته» كان يلهم سامعين لم يمتلكوا فقط معرفة بالكذب القديمة المستعمدة كإسفار مقدسة من قبل الجماعات الدينية، لكن في بعض الحالات على الأقل، كانوا مؤلفين على نظرية محدثة بالنسبة لطبيعة الكتاب المقدس، نظرية تمت في الجماعة اليهودية وعبرت قبل زمن محمد منهم إلى الجماعات الأخرى. ومن الواضح أن محمداً عرف بدوره هذه النظرية من معاصريه، لكن الواقع أنه لم يكشف بالمعرفة بل تابع التطور بطريقته الخاصة حيث نقل معنويات رسالته التي سلمته إليها «دهوته».

هنا إذا النقطة الأولى الثانية في تقاضنا للقرآن ككتاب مقدس. الكتاب كتاب سماوي كان مفهوماً وقد امتلك تاريخاً طويلاً في الفكر الديني في الشرق الأدنى. الكتاب ككتاب مقدس امتلك تطوراً خاصاً في الفكر اليهودي ونشأت عنه نظرية، لم تشع بين اليهود فقط بل أيضاً بين الجماعات الدينية الأخرى، وتعلق بطبيعة الكتاب المقدس. وهذه النظرية كان لها ما يشبهها في التعاليم المحمدية الأساسية الخاصة بالكتاب المقدس أثناء الحقبة المدنية إن لم يكن قبل ذلك.

القسم الثاني

في التفكير النحوي لمطبعة الشرق الأدنى كان معروفاً جيداً أنه يمكن لأحد البشر أن يصبح مطلقاً لוחياً من الآلهة ويُدعى بالتبالي لأن يعرف الآخرين عما تعلمه من إرادة الله. وتوضح لنا اللوائح متحف اللوفر بشكل تام أنه منذ أيام أوروكاغينا للذكور سابقاً على الأكل، والذي كان ملك لاغش، يجد أنفسهم في احتكاك مع إنسان يرسم أنه سمع صوت الله نينغرسو بأمره بأن يتولى استعادة «طريق الآلهة». فبعد حقة جيشان سياسي واجتماعي وصل أوروكاغينا إلى العرش ليحدد الوضع في ملكه عتاج السيطرة تقريباً، والديانة للمنظمة لم تكن فقط غير قادرة على التعامل مع المصاعب، بل انقسمت هي ذاتها في الفساد. فللوظائف كانوا يسهون استخدام مناصبهم. والقضاة كانوا يرضون ضرائب لمصلحتهم الخاصة على القضايا التي كانت تعرض عليهم. وأناس في مواقع السلطة كانوا يستعمون القروا. وللوظائف غير الدينية كانوا يسهون زوايا للبعد. بل إن الوزير الرئيس كان مطالب بنسبة مئوية له في كل ما كان يهوى يديه، في حين في المعابد، حيث يمكن للمرء أن يتوقع أن تكون الأمور أفضل، كان كهنة مهتف الوحى وكهنة القرايين، على الرغم من حقيقة أنهم كانوا عمويين على ميزانية المعبد، يطالبون بأجور معاصرة، ومن أجل مصلحتهم الخاصة كانوا يشجعون بشكل مقصود المبالاة المفرغة في الطقوس الجنائزية. أشياء كهذه كان يجب أن لا تكون، وبناء على دعوة إله نينغرسو استعد لذلك أوروكاغينا المهمة لإصلاح كي يسود الطرق القديمة، «طريق الآلهة».

في بداية القرن السابع كانت أمور مكة مضطربة بشكل يدعو إلى الحزن. فمن الخارج كان الضغط من القوى الثلاث العظمى، البيزنطيون في الشمال والغرب،

الساسانيون في الشرق، والأحباش في الجنوب، يحير العرب على التوقيع على أنفسهم، ولم تكن ثمة وحدة بين القبائل لتقديم مقاومة فاعلة. في الوطن كان التحمل الأغنياء يزعمون غنى والشعب الفقير يزعم فقرًا. كان هنالك ظلم، اضطهاد، استغلال، وديانة مكة الرسمية، مع أن مزورها كان بمعنى ما يفتنون كل الجزيرة العربية، كانت عاجزة عن التعامل مع متطلبات الوضع. في ذلك الحين ظهر رجل اسمه محمد، رجل هادي قواماً، واجد منهم، والذي شارك كما كانوا يفعلون في قافلة تجارية عامة جداً لاقتصادهم. لكنه قال إنه سمع صوت الله يدعو إلى رسالة لاسترداد «سبل الله» الذي كان قد لسي. وكما في حالة ثورو كلفينا فقد استحوى إصلاحه كمية ضخمة من الإصلاحات الاجتماعية والسياسية لكن إصلاحاته كانت تحمد على الدين. كانت رسالته أساساً محاولة لإعادة حياة الأمة التي عاش فيها من جديد إلى تحت التوجيه الإلهي كما كانت في الأزمنة الأكثر قديماً.

يوضح القرآن أن محمداً في توليه لرسالته آمن بأنه يتف في السلسلة المتعاقبة لتلك المجموعة الكبيرة من الرجال الذين تحدث الله إليهم، والذين هم، لأنهم تلقوا وحياً من عقل الله ولوادته، أو تحمّلوا أنهم فعلوا ذلك، شعروا أنهم مدهوون من الله لإعلان ذلك الوحي للبشر وأعطوا على عاتقهم بذلك مهمة الإصلاح داخل جماعاتهم. وفي دعوته كان محمد يشير غالباً إلى قصص أسلافه في هذه السلسلة المتعاقبة. ويدنو واضحاً أنه عرف أن باستطاعته اقراض نوع من الإلفة عند سامعيه لعدد من تلك القصص، ولدينا دليل معين فضلاً أن بعض هذه القصص عن رجال الله الذين نشروا الدعوة في جماعاتهم كانت معروفة للشعراء قبل الإسلام^(١). لكن ما قاله عنهم القرآن يدعو هاماً بالنسبة لنا لسبين:

(١) المقاطع ذات صلة جميعاً بـ «موروث» في كتابه *Kommunikation Untersuchungen*، برلين، ١٩٦٦.

(١) لأنه حتى التخصيص السريع يربحنا أن قصصهم بالنسبة له تتبع بوضوح
 أغودجاً مبدئياً والذي يقم لنا بملاء نظريته المتصلة «بالرسول ورسالته».

(٢) لأنهم يقتضون مفتاحاً آخر لفهم ما عناه محمد حين تحدث عن القرآن
 ككتاب مقسّم.

إن الكلمتين اللتين استعملتهما محمد للحديث عن مثل هذا الرسول هما
 رسول وليي. يدعى الرسول أحياناً مرسل، لكن هذه الكلمة من الجنس ذاته الذي
 لمرسل وتعني في القرآن الشيء ذاته. المرسل هي الفعل، وهكذا فمرسل تعني
 «الذي هو يرسل»، ورسول هي أيضاً الذي هو أرسل.

في حالة رسول، نحن نتصل هنا مع كلمة عربية عادية والتي أعطت معنى دينياً
 خاصاً. فالرسل البشريون يمكن أن يحملوا الاسم رسول، كما على سبيل المثال، الرسول
 الذي أرسله ملك مصر إلى يوسف في السجن (١٢: ٥٠)، في حين تطلق الكلمة ذات
 الصلة مرسل على للتدوين من ملوك سبأ (٢٧: ٣٥). الرسل السامريون الذين أرسلوا
 إلى لوط يحملون اسم مرسل (١٥: ٥٢، ٦١)، وسويل بنو مريم العلواء أنه رسول
 من الله (١٩: ١٩، ١٩: ٨١)، وللأمة الذين باتون ليأعطوا النفس عند الموت
 هم رسل الله (٦: ٦١، ٧: ٣٧/٣٥). والمقارنة هنا في تطور المعنى مع حالة الكلمة
 اليونانية ἀποστολὴ والكلمتين اليهوديتين شالوح، شالوح، ملقاة للنظر^(١).

شالوحا שָׁלַח هو المصطلح الفني في الكنيסה الناطقة بالسريانية الذي يطلق
 على «الرسول»، «المنوب»، وبالمعنى اللغوي «مرسل». وسوف يتضح لنا أن هذا

(١) أنظر: Rengstorf، J.، *Israel Lexikon*، I: 406. Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament، I: 434. ومن 22: Epistolog. III. يرى أن ἀποστολὴ استخدمت بهذا المعنى منذ أيام الكليمن،
 حيث اعتبروا أنفسهم «مرسلين»، أي «رسل» الوثائق التكريين ومرسلي الآلاء.

الجذر ر س ل الذي يشتق منه مرسل ورسول كان المعادل السامي الجنوبي
 العادي للجذر السامي الشمالي ر س ل ح، وذلك من الحقيقة القائلة إنه أُطلق في
 النقوش السبائية على «الجنوب». (Corti Rossi, Glossarium, p.242).

إن تطوّر الاستعمال اللغوي لمثل هذه الكلمة واضح تقريباً. فالملوك والخلفاء
 كانوا يبعثون بالرسول ليحملوا كلمة من طرفهم إلى أولئك الذين يرغبون بأن
 تصلهم كلمتهم ورسل كهؤلاء كانوا يسمعون الكلمة من ساداتهم الكبار، وكانوا
 ينورهم يقولون الكلمة بقية متوقعين أنها ستقبل وتطاع. وغالباً ما كانوا يحملون
 معهم أوراق اعتماد ليثبتوا أنهم رسل معتمدون، وليس من غير الشائع أنهم كانوا
 يقولون أن يطلقوا الإنذارات أو يظهروا بالتهديدات حول ما قد تكون عليه النتائج
 إذا أهملت رسالتهم. كان الله ملك الملوك ورب الأرباب، وهكذا كان قادراً في
 أي وقت أن يبعث الرسل كي يحملوا كلمته للبشر.

كان لمثل هذا الرسول بالضرورة ما كان لأحد المستمعين تقريباً، حيث كان
 يُعبر بمحتوى الرسالة التي كان عليه تسليمها ويُعطى الإرشادات بشأن الشعب
 الذي كان عليه أن يسلمها له. ولإكمال رسالته كان عليه أن يتحدث باسم الله
 الذي أرسله، وربما أثبت مصداقية ما يظهر أوراق اعتماده، وربما كانت هذه فرصة
 كي يشير إلى نوع من الثأر قد يقوم به الله إذا ما أهملت الرسالة المرسله عن طريق
 الناطق باسمه.

من الواضح أن مثل هذه الرسالة ربما نشأت بشكل مستقل في عدد من المناطق
 المختلفة في الرومان والمكان، لكن بعدما درسنا عبارات التقرآن المتعلقة بالرسول
 وبمكانة محمد الخاصة في سلسلة حواء الرسل للتعاقب، صار واضحاً أن هذه اتباعاً

دقيقاً جداً لأ نموذج فكري واسع في التقليد اللغوي المحيط بـجـي الإسلام في منطقة رسالته.

للكلمة الأخرى لـي ليست كلمة عربية أصلاً. هنالك فعل عربي أصيل هو نَبَأَ، دقيق للفعل الأكادي نَبُو الذي يعني «يدعو، ينادي»، لكن الكلمة لـي بمعنى «نبي لله» مستعارة في العربية من التقليد اليهودي للمسيحي^(٣).

في العهد القديم لا تعني لـي رسولاً بالضرورة. فالجبل والعنابر والكنعانيون كان لهم «أنبياءهم» (امل ١٨ : ١٩-١٩ : ٢٤ مل ١٠ : ١٩). وإبراهيم كان نبياً مع أنه لم يحمل رسالة (تك ٢٠ : ٧)، وكل الأنبياء كانوا بالفعل أنبياء (مر ١٠ : ١٥). مريم، أخت موسى، كانت نبية (عمر ١٥ : ٢٠)، وجون صدف وحطت روح الله على الناس الصائدين مثل رسل شاول (١ صم ١٩ : ٢٠) استطاعوا أن يتنبأوا. ويدعو أنه في فلسطين القديمة كانت لـي مرتبطة أولاً مع العبادة لله وكان يُتوقع عادة أن يكون لها ارتباطات قوية مع منزلها^(٤). ويظهر التفسير الشهير لسفر سموئيل الأول (٩ : ٩) أن لـي كان مروقاً بالتمسك إلى أسرية ما يمكن أن يدعوهم «المتنبهين»^(٥). وهكذا يدعو أن المعنى المنفصل للكلمة كان هو الأصلي^(٦)، أي أن النبي كان ذلك الذي «دعي» ومن ثم تصرف استجابة لدعوته. لم تكن الدعوة من طريق صوت بالضرورة. بعضها حدث في الزلزال، بعضها على ما يبدو واقعة

(٣) انظر كتاب: *Foreign Vocabulary of the Qur'an*, p.276.

(٤) انظر:

A. Japane, *Nabi, soziologische Studien zur alttestamentlichen Literatur und Religionsgeschichte*, (1934), pp. 154 ff; 191 ff.

(٥) يجب أن نذكر أن ميم (٦ : ١١) كان يلزم من الأنبياء الذين يلتزم أنفسهم بعبادته لأجل القدوس.

قارن: لـ ١٤، ١٦، ١٧، ٢٩، ٤٨ ميم ٢ : ٦.

(٦) Japane, op. Cit. P 16; Thompson في ZIEGLER, LXXXV, p. 322.

عرضية في الحياة الدائرة حوله؛ بعضها شيء حاصل من رمي القرعة أو من استشارة الطالع؛ بعضها «حلل للروح» مفاجئ عليه، أو قد يكون أحياناً أن مجرد الشعور بتشكيل أزمات سياسية أو اجتماعية حوله في بيته سوف يدعو وسوف يستجيب^(٧). والاستجابة لا تعني بالضرورة تلقي رسالة. فقد سمع إبراهيم الدعوة واستجاب بأن خرج في مغامرة إيمانه. وسمعت مريم الدعوة وكانت استجاباتها في قيادة غناء ورقص في تمجيد شكر على الخلاص. وفي كتابه دلالة الحالمين يعتبر ابن ميمون فعلاً أن قصص القضاة والقادة الذين علقوهم يمكن عنوانها بشكل صحيح على أنها «الأنبياء الأوائل» وذلك في التوراة العبرانية، لأن هؤلاء كانوا الرجال الذين سمعوا الدعوة واستجابوا عبر تخليص بلدهم من الطغاة، عبر التدخل لمنع الظلم، وعبر العمل لتوطيد أسس رفاهية الجماعة. هذا يعني أن كل واحد منهم استجاب بطريقة بالعمل لتوطيد أسس «سبل الله».

لكن الاستجابة قد تكون أيضاً بتلقي رسالة. فالنبي حداد أعطى داود رسالة لتوجيهه قبل أن يصبح ملكاً (١ صم ٢٢: ٥)، والنبي ناثان أعطاه رسائل بعد إذ صار ملكاً (٢ صم ٧: ٣ وما بعد)، ويبدو أن النبوة «دورة» أعطت رسائل استشارية إلى الشعب حيث كانت تتولى قضاء إسرائيل من مجلسها تحت شجرة النعيل (قض ٤: ٤ وما بعد). كما ذهب حلقيا الكاهن وشافان الكاتب إلى حلقة النبوة، زوجة حافظ ثياب الملك، بهدف ملحن ألا وهو الحضور على رسالة فيما يخص القلبية التي وجدناها في الهيكل (٢ مل ٢٢: ١٤ وما بعد). بل نقرأ بشكل أكثر وضوحاً عن الرسالة المعطاة في «كلمة الرب» إلى أحد الأنبياء، كما على سبيل المثال، الرسالة المعطاة إلى النبي الذي لا يذكر اسمه في سفر القضاة (٦: ٧ وما بعد) في أيام الأمم

(٧) الضرر الذي يوضح هنا جيداً يقدمها علوم في كتابه:

Prophecy and Divination among the Hebrews and other Semites, London, 1938.

نحت حكم المديانيين، أو إلى ياهو بن حثاني ضد بشا ملك إسرائيل (١ مل ١٦: ١ - ٤، ٧، ١٢). في الأرمية المتأخرة جرى تصنيف الكلمة «نبوة» إلى هذا الشكل الروحي للاستعانة عمو تلقى رسالة. وفي أوقات أكثر تأعراً ركّز الانتباه على التهديدات والوعود المحتوية في الرسالة، وهكذا مالت الرسالة لأن تعني ليس رسالة فني^(٨) ككل بل التبر عن أي مصور مقلّم سيحلّ بالحصة وأي نصر مفرح سيكون قدر الطامعون.

ما أن تولى محمد رسالته حتى أطلقت عليه التسميات، أي رسول وبني، حيث نجد أن الله يخاطبه في القرآن بقوله يا أيها الرسول (٥: ٤١، ٤٥، ٦٧/٧١)، وما أيها النبي (٨: ٦٤، ٦٥، ٦٦). وهكذا فمن المفروض أن السامعين يعرفون ما الذي تعنيه هاتان الكلمتان، لأنه أكثر من مرة يعبر عن شعوره بالألم حين يمتثلون أنه من اللسلي أن يصنّف نفسه في السلسلة المتعاقبة للرمال القدامى (٢٥: ٤١، ٤٣/٤١: ١٠). ما الذي كانت تعنيه إذن كلمة بني كرسول من الله لأهل الكتاب الذين تعلّم منهم معاصروه الكلمة؟ عدد من النقاط يوحى لنا بأهميته لبحثنا مباشرة:

(١) كان مصدر الهداية

إذا كان هنالك بني بين الشعب فهم كانوا سيتوجهون إليه في اللحظات التي يحتاج فيها إلى ما هو أكثر من الهداية البشرية متوقعون أن باستطاعته أن يتصل مع الله ويحضر لهم رسالة تتضمن تلك الهداية.

«فقال يوشافاط: أليس هنالك ههنا بني للرب فتستشِر الرب بواسطة؟ فأجاب أحد رجال ملك إسرائيل أن ههنا الإشاع بن شافاط... فقال يوشافاط: إن معه كلام الرب. وانحدروا إليه، أي ملك إسرائيل ويوشافاط وملك أدوم» (٢ مل ٣: ١١، ١٢)^(٩).

(٨) في سفر لويّا (٢٨: ٩) نجد الاقتراح فقال إن تحقق النبوة كان علامة هي المتلقي.

(٩) انظر أيضاً: ١ مل ٢٢: ٥ - ١٢٨ ١ صم ٩: ٩

في سفر المكثفين الأول نجد الوجه الآخر للصورة أي الإجراءات البديلة الموقفة التي لا بد أن تكون ضرورية حين لا يكون هناك شيء بين الشعب وبينهم التوجه إليه لنهاية عتاجه^(١٠).

(٢) يجب أن يكون رجلاً يخضع لتجارب مميزة.

الاحتكاك مع الله الذي كانت الرسالة تعطي غيره، كان عموماً، إذا لم يكن دائماً، تجربة تثير الاضطراب الجسدي بالنسبة للنبي^(١١).

(أ) ربما تسبب الاضطرابات التي أجبرت على إظهار ذواتها في رذات فعل جسدية. فأنباء بل بنوع من السحار حدثوا أنفسهم بالسكاكين (١ مل ١٨: ٢٨). وشاول عرّى نفسه تحت تأثير الوحي من كل ملابسه واضطجع عارياً لنهار وليلة (١ صم ١٩: ٢٤). وكما قرأ في قصة ون - عمون، فإن الخادم الشاب للكاين زكريا في حبل، حين «استحوذ عليه الإله»، رقص وبدأ يتبأ، (Breasted, Ancient Records, IV, p. 282§ 570). كذلك فإن حزقيال كان كما لو أنه أخذ من جسده خلال التجربة (حز: ٨: ٣؛ قارن ٢ كو ١٢: ١ - ٤)، وفي هاديات ليلو الهوائية، ٢٨: ٦، قرأ أنه حين حلّ الروح القدس على كنز Kenaz عندما كان جالساً بين الشيوخ، «أخذ من شعوره الجسدي وبدأ يتبأ». وهذا هو «الجذب النبوي». ويستمرار ترحج التجربة الروحية المتلقي. فلنايال

(١٠) ملك ٤، ١٤٦: ١٤٢ قارن مز ٦٩: ١٩ صم ٣: ٢١ مر ٢: ٩.

(١١) أحياناً كان تلك المثلون يتأثرون بالاضطراب الجسدي مع أنهم لا يعرفون تماماً ما الذي كان يحدث. وفي قصة داود قرأ: «ولدت الرؤيا أذا فعلت وحليته والرجال الذين كانوا معي لم يروا الرؤيا، بل ولدت رعدة شديدة فهربوا ليصيحوا» (١ ص: ٧). هذا يذكرنا بصورة شاول الطرسوسي في الطريق إلى دمشق حيث رقد أسلحه وقد عصفت للحملة السبعون مما ظهر تسميه، لأنهم لم يعرفوا شيئاً من «الدعوة التي أسلمت له» (أع ٩: ٧).

مُصَوِّرَ بَأْنِ التَّحَرُّبِ ضَرْبَتِهِ وَتَقَلَّبَتْ عَلَيْهِ (دا ١٠: ١٥)، مثلما كانت حال حزقيال (حز ١: ٢٨) ويولس (اع ٢٢: ٧) والرأي في سفر عزرا الرابع ٥: ١٤، ١٥. وعموماً تقرأ كيف كان النبي يعتذب بشكل مؤلم عبر التجربة (دا ٧: ١٥) ١٨: ١٠-١٢، ٤٨: ٦-٥ سفر عزرا الرابع ٥: ١٤ سفر ياروخ ٤٨: ٢٥ ٥٥: ٤-١)، التي كانت دون شك أحد العناصر في «عبء» الأنبياء (اش ١٣: ٤١) نح ١: ١١ أو ٢٣: ٢٢-٢٣ حب ١: ١١ زك ٩: ١).

(ب) ربما تضمنت رؤى. وللقطع للوجود في ١ صم ٩: ٩ هو دليل هام على الرباط الذي شُهر أنه موجود بين النبي والرأي^(١٦)، وهكذا فنحن لن نتفاجأ حين نجد معها يرى الله على عرشه في رؤيا وينظر إلى الطريق التي توجه فيها القوى السماوية المسائل البشرية (١ مل ٢٢: ١٩ وما بعد)، وحين دُعي حزقيال إلى رسالته في بابل فتحت السماء وشاهد حزقيال رؤى الله (حز ١: ١). كذلك فقد شاهد اشعيا في السنة التي مات فيها للملك عزيا رؤيا لله وهو جالس على عرشه (١ ش ١: ١ وما بعد)، وراه هموس على اللذيع (صم ٩: ١)، في حين شاهد زكريا رؤيا لعربات وعيالة (زك ٦: ١ وما بعد). بخبرنا دانيال عما شاهده في الرؤى (دا ٨: ١ وما بعد، ١٠: ٧ وما بعد، ١٢: ٥ وما بعد)، مثلما يفعل أيضاً في الكتب. الملاحقة كل من ياروخ، عزرا، وادريس (ياروخ ٥٣: ٤١ سفر عزرا الرابع ٢: ٤٢ وما بعد، ١٣: ٢٥ سفر ادريس الانبيوي ٣٧: ١ وما بعد). وتكون إحدى مصائب الملة حين لا يجد أنبياءها رؤيا من الرب (مرا ٢: ٩)، لأن الشعب يتطلع في حالات الحزن إلى شيء متوقفاً منه رؤيا (حز ٢٧: ٢٦).

(١٦) يذكر الراوند حياً إلى حب مع الفحين في نقش زاكير Zahir. أنظر:

Ukizbaraki, Epigramme für amikische Epigramme, III: 2.

في ٢ صم ٢٤: ١١١ يدعى النبي جاد رأي طرفة قارن: ٢ مل ١٧: ١١٣ حب ١: ١.

(ج) ربما تضمنت أحلاماً^(١٣). ففي سفر العدد ١٢: ٦، تقرأ كيف قال الله: «إن يكن فيكم نبي، فبالرؤيا أتعرف إليه، أنا الرب، وفي حلم أخطبه». وهكذا يقال إن بعض الرسائل التي أعطيت للتنبأ كانت في الأحلام (دا ٧: ١)، كما رأى ادريس أحلاماً (سفر ادريس الاثيوبي ٨٥: ١)، مثلما فعل عزرا (سفر عزرا الرابع ١١: ١). ونحن نرى كيف اعتاد أنبياء زمته إعلان رسائلهم قائلين: «لقد حلمت، لقد حلمت» (الر ٢٣: ٢٥ وقرن الآيتين: ٢٨، ٣٢). وكما كان نزول روح الله هو الذي سبب الجلب النبوي، فإن نزولاً مشابهاً تماماً للروح هو الذي أدى إلى مثل تلك الأحلام، كما نقرأ في تاريخ يوحنا^١ *Chronicle of Jeremiah* 42:8 في سياق الحديث عن حلم مريم أخت موسى.

(٣) كان سيصبح مبشراً.

كان لا بد من تسليم الرسالة. فإذا كانت رسالة بسيطة ككلمة الله حول مسألة معينة أمكن تسليمها في جملة أو بضع حمل. ورسالة جاد إلى داود في ١ صم ٢٢: ٥ كانت في ثلاث وصايا قصيرة. ورسالة النبي إلى أصحاب فيما يخص جيش السوري بنهدت كانت في ثلاث حمل (١ مل ٢٠: ١٣، ١٤). لكن مبعداً بَشَر الملوك وبلاطهم عبر موعظة قصيرة وفلك حينما بُعث برسائله (١ مل ٢٢: ٩ وما بعد). كذلك فقد بُعث يونان كي يشر (يو ٣: ٢). أما هانوس فقد بشر برسائله «كل بيت اسرائيل»، و«أعباء» حثوق وناحوم وكذلك أيضاً رسالته اشعيا الثاني وأرميا كانت مواظف بالمعنى الحقيقي للكلمة. وكان طبعهما بالتالي أن يُفكر في وقت لاحق بوظفته على أنها معنى خاص وظيفه مبشر، «بل لقد أقممت

(١٣) لا يمن سفر التثنية (١٣: ١ وما بعد) بالضرورة أن صاحب الأحلام يجب أن يتميز عن النبي الحقيقي مع أنه واضح منذ لهم سور الأولى كيف ساد الاعتقاد أن الوحي عن طريق الأحلام يمكن أن يأتي إلى غير الأنبياء.

أنبياء ليسبروا بك في اورشليم» (تسح ٧: ٦). وهكذا نجد أن نوح يوصف على أنه «مبشر البر» (٢ بطر ٢: ٥٠؛ قارن: يوسفوس، *الحياة* 1 : 3 : 1). أما سليمان فكان المبشر للذي كان ملكاً على كل اسرائيل (حز ١: ١٢)، وفي سفر رؤيا ابراهيم *Apocalypse of Abraham* نجد ابراهيم يلتقي موعظة قصيرة على مسامع آيه تارح، وهو ما يشبه كثيراً إدريس وهو يُمثل على أنه مبشر لولادة (سفر إدريس السلافي ٥٧). وفي سفر رؤيا بلزوخ *Apec. Of Baruch* يُجمع الشيوخ بشكل ملخص بحيث يمكن لماروخ أن يشرهم، وموسى كما يقول الحاخامون، بشر بالثورة وفسرها بسبعين لغة (غزيرغ، *اساطير اليهود Legends of the Jews* ٣: ٤٣٩).

بما أن الرسالة كانت من الله فالأنبياء بشروا بما قالوا إنه كلمة من الله (ار ٢٣: ١٦؛ ٢٨: ١١٨؛ ١٨: ١١٢؛ ٣٤: ٨؛ حز ٢٣: ١١؛ هو ٤: ١١؛ دا ٩: ١٦؛ حج ٢: ١١؛ صف ١: ١؛ عا ٧: ١١٦؛ يار ١٣: ٢). إرميا وهو يهكي عن دعوته يقول إن الرب وضع الكلمات في فمه (ار ١: ٩؛ ١٥: ١٩؛ وقارن ٣٤: ٨). أما حزقيال فقارن رسالته بكلمة للرب مع رسالة العليد من الأنبياء المعاصرين له الذين لم يتنبأوا إلا من قلوبهم (حز ١٣: ٢). وكان ملخص التلمذ العام من الأنبياء المترفين بأنهم كانوا يتنبأون مع أن الله لم يتحدث إليهم (ار ٢٣: ٢١؛ حز ١٣: ٣؛ ١٦: ٩)، لذلك كان تنبؤهم يدهى التنبؤ الكاذب (ار ١٤: ١٤؛ ٢٣: ٢٥؛ ٢٧: ٩؛ حز ٢٢: ٢٨)، وهكذا فهم «أنبياء الضلال» (ار ٢٣: ٢٦؛ مرا ٢: ١٤؛ صف ٤: ٣)، الذين ضلوا الشعب بدل هداهه (ميتا ٣: ٥). وبما أن الرسالة هي كلمة الله فالتنبؤ يجر على التحدث بالكلمة التي أعطيت له. ويظهر هذا بوضوح تام في سفر أرميا (١: ٤-١٠)، وقد أعطى تصويره الكلاسيكي من قبل بولس في ١ كو ٩: ١٦، «فإذا بشرت، فليس لي ذلك لي مفعرة، لأنها فريضة، وتوليل لي إن لم أبشر».

(٤) ربما كان مخصصاً غير متوقع أبداً.

مع أنه في الأرمية القديمة كان الأنبياء مرتبطين عموماً بالمزورات، بل كان هنالك نوع من «نظام الأنبياء» والذين كان الناس يتوقعون أن يجلبوا بينهم طبعاً منحة السهولة في الاحتكاك مع الإلهي واحتمار الرسالة، مع ذلك كان يمكن «لروح الله» أن تحمل على أي إنسان عادي في أي زمن وتجعله يتنبأ. ونحضرنا قصة شاول كيف حلت عليه روح الله وجعله بالتالي يتنبأ بين الأنبياء (١ صم ١٠: ١٣-٥، ١٩ صم ١: ١٩: ٢٠-٢٤). وقد أعير عاموس أمصها الكاهن أنه لم يكن عضواً في أية منظومة أنبياء ولا كان ابن نبي، لكنه كان مجرد راع حين دعاه الله، فاعذبه وقال له: «انطلق وتنبأ لشعبي» (عا ٧: ١٤، ١٥). فابعد الأشخاص عن التوقع، وأكل الأشخاص احتمالاً^(١)، أمكن أن «يأعذه» الله ليعلمهم كرسول له ويشر بكلمته.

رغم أنه يبدو أن الأنبياء الأوائل لم يكتبوا شيئاً فالأنبياء اللاحقون كانوا أنبياء كاتبين والذين جعلوا رسائلهم في صيغة أكثر دوامية. فقد أثير حيقوقي بوضوح أن يكون رسالته (حب ٢: ٢)، وكذلك لرميا (٢٢: ٣٠، ٢٦: ٧) واشعيا (١: ٨). وربما أنه يُطلب من دانيال أن يتفصل المدرجة (٤: ١٢) فسوف يبدو أنه هو أيضاً أمر بتدوين رسالته. وما أن نال تقليد النبوة المكتوبة هنا السلطان حتى كان هنالك ميل للإيهام بأن الأنبياء القدامى كتبوا هم أيضاً رسائلهم جنباً إلى جنب قصص الحوادث التي نشلوا وسطها تحقيق رسائلهم. وهكذا قصي ١ أخ ٢٩: ٢٩ نقرأ عن أسفار صموئيل، ناثان وحاد، في ٢ أخ ١٥: ١٢ نقرأ عن سفري شعباً وعدو (قارن

(١١) مثلاً: الرسل من حول في القصة في ١ صم ١٩: ٢٠ كانوا الأشخاص الأقل احتمالاً الذين يمكن للمرء تخيلهم مع ذلك هي رسائلهم القليلة على داود وحين تولوا على صموئيل وكان الأنبياء هؤلاء حلّ على رسل هائل روح الرب أيضاً فراحوا يهزؤون.

١٢:٢١)، وفي ١٢:٢١ يُصَوِّرُ إيليا وكأنه يكتب إلى يورام. من هذا لم تكن سوى
 عطوة إلى الفكرة القائلة إنه يجب أن يقرأ لكل نبي كتابه، وهكذا، ففي الوقت
 الحاضر، طالما أن كل الآباء كانوا أنبياء، بدلًا من مجرد إشارات إلى أسفار تحمل أسماء
 نوح، لأمك، اندريس، شيث، إبراهيم، يوسف وحتى آدم.

(٦) ربما كان شخصاً غير ذي شعبية في الجماعة.

إن تبشير الأنبياء الذين نقلوا كمبشرين بالخبر استرداد «سبيل الله» بين البشر
 لم يكن بأية حال ذا شعبية دائماً، له ميزاته وقوته في الجماعة. فمن نقرأ عن ذكرها
 بن يوياداع الذي حَلَّتْ عليه روح الله فراح يتبأ لكن الأقوياء تأمروا ضده ورجوه
 بالمحاربة (٢ آخ ٢٤: ٢٠، ٢١). والنبي الذي أرسل إلى أمصيا كان عليه أن يكف
 عن الكلام حتى لا يضربوه (٢ آخ ٢٥: ١٦). وفي أيام سلطة ايزابيل في الأرض كان
 على عبيديا أن يتخذ مجموعة من الأنبياء من القتل عن طريق إعطائهم في مغارة حتى
 تمر عاصفة الاضطهاد (١ مل ١٨: ٤، ١٣). بل لقد فر إيليا ذاته من ايزابيل (١
 مل ١٩: ٤-٦). أما أحاب ملك إسرائيل فيعبر يوسفناط بصريح العبارة أنه يكره
 معها النبي وهو لم يأت به للاستشارة إلا قسراً، وحين أغفوه معها من ثم بالحقيقة
 لطمه أحد أعيان البلاط على عنقه وأرسله للهلك إلى السجين (١ مل ٢٢). كذلك
 فغالباً ما سجن إرميا بسبب رسالته (ار ٢٠: ١٢، ٣٢، ٣٧: ١٥)، وقد ندب
 يسوع أورشليم المدينة التي قُتِلَت الأنبياء ورحمت الذين أرسلوا إليها (مت
 ٢٢: ٣٧، قارن: نوح ٩: ٢٦). بل نسمع منذ أيام عاموس التفتع بأنه حين يرسل الله
 الأنبياء بمنعهم قادة الشعب عن التنبؤ (عا ١٢: ٧، ١٢-١٦). في هذا الرفض من
 قبل الشعب شارك الرسل الأنبياء في قتلهم:

«أرسل إليهم الرب، إله آبائهم، رسلاً بلا مَثَل، لأنه
اشفق على شعبه وعلى مسكنه. فسخرُوا من رسل الله،
وازددُوا كلامه وهزئُوا من آيائه، حتى ثار غضب الله
على شعبه، حتى لم يبق علاج، فأصعد الرب عليهم ملك
الكلدانيين» (٢أخ ٣٦: ١٥-١٧).

سوف نلاحظ للتو مدى الدقة التي يتطابق بها هذا كله مع الصورة التي لدينا
في القرآن وفي حديث محمد كتي. فَيَقَالُ إن النبي جاء «بالمهدي» (١٧: ٩٤/٩٦
٥: ١٥/١٨ ٢٧: ٢)، وَيَقَوِّعُ أن يأتيه الشعب لحل معضلاته (٢: ١٨٩/١٨٥،
٢١٤/٢١٧، ٢٢٢: ٥: ٤٦/٤٩ ٧٩: ٤٤٢: ١٧ ٨٥/٨٧، وقارن ٤: ٥٩/٦٢،
٦٥/٦٨ ٢٤: ٤٨/٤٧). وتذكر كل روايات سيرة التبدلات الروحانية والجسدية
التي كان يعرض لها والتي رُبِطَتْ مع تلقاه للرسائل من الله^(١٥). يقول التقليد إن
الوحي بدأ عند النبي بأحلام صادقة^(١٦)، وهناك تقاليد تسجل عبارته القائلة إن
أنواع معينة من الأحلام تنتمي إلى النبوة^(١٧). والسورة ٥٣: ٨١ هي رواية لأحد
أحلامه، وقصة المعراج الشهيرة تحكي عن رؤيته للجنة وجنهم. ومرة ثلث الأعرى
يعلن النبي أنه أوصل مبشراً وتليماً (١١: ٤٢: ٥: ١٩/٢٧ ٧: ١٨٨: ٢:
١٩٩/١١٣ ٣٤: ٢٨/٢٧ ٣٥: ٢٤/٢٢). ما كان عليه أن يبشر به هو كلمة
الله (٤٢: ٢٤/٢٣ ١٠: ٨٢: ١١: ١١٩/١٢٠ ٦: ١١٥/١١٨ ١٠: ٩)، وهو
بالتالي مضطر لتلقي رسالة (١٠: ١٦/١٧). ومن موقف معاصريه نحو، يتضح أنه
كان غامراً غير متوقفة حين ظهر كرسول (٤٣: ٣١/٣٠ ١٠: ١٢: ٥٠: ١٢:

(١٥) البعاري، صحيح، ١: ٤: ٣٨٩، ٤٤٧ أي طوف سنن، ١: ٣٩٢.

(١٦) ابن هشام، سيرة، ص ١٦٠ أحمد، مسند، ٤: ١٥٢ بحاري، صحيح، ٣: ٣٨٠، ٣٨١.

(١٧) بحاري، صحيح، ٤: ٣٧٨، ٣٥٠ أحمد، مسند، ١: ٣١٥.

٣٨: ٤/٤٣: ٢٥: ٤١/٤٣)، دون أن ننسى العبارة القائلة إنه رسول من أنفسهم فقط (٣: ١٦٤/١٥٨: ٩: ١٢٩/١٢٨: ٤٢: ٢). أما مسألة أن دعوته لم تلق شعبية كبيرة في صفوف الجماعات ذات القوة والسلطة بين أبناء شعبه فذلك ما لا يحتاج إلى توضيح تقريباً. أعبراً هنالك إلحاحه بأن لديه كتاباً من الله (٤٢: ١٦/١٧: ٦: ١١٤: ٣: ٤٢/٤: ٤: ١٠٦/١٠٥).

لكل نبي كتاب، لذلك لا بد أن يكون محمد كتاب. ونجد هنا من جديد التطابق الواضح بين نظريته المتعلقة بطبيعة الكتاب للقدس ونظريته المتعلقة بالوظيفة النبوية التي يأتي في سياقها كتاب مقدس للبشر أيضاً، وما يقابل كل ذلك في التقليد الديني في بيئته المعاصرة. لكن دعوتنا هنا تنظر بدقة أكثر فيما يقول القرآن عن اعتقاده بتلك الوظيفة النبوية والتي قد اعتبرها النبي إلى الشعور بأن لديه دعوة.

يدور لنا أنه لا يوجد تمييز محدد في القرآن بين التسميتين رسول ولهي. لكن الفقهاء الذين حاولوا لاحقاً هم الذين جعلوا تمييزاً محدداً بينهما، حيث اعتصموا أن نبي كلمة ذات منلول أوسع من رسول. فقد عملوا على عدد كبير جداً من الأنبياء، يصل ربما إلى ٢٢٤٠٠٠، الذين هم حين كانوا يمارسون الوظيفة النبوية لم تكن لديهم رسالة محددة، بينما كان الرسل أقل عدداً، وقد أعطي كل واحد منهم رسالة خاصة. وهكذا، بالنسبة للفقهاء، فإن كل رسول هو نبي لكن ليس كل نبي هو رسول^(١٨). مع ذلك فالقرآن لا يهتم دوماً بتمييز هذا التمييز^(١٩). وإذا كان مثل

(١٨) شرح الطحاوي في التفسير السابق، ص ١٩٨ حاشية البيهقي، ص ١١٣٥ شرح الخازني على التفسير السابق، ص ٣٠ (مع حاشية الخازني والنظام على الصفحة ذاتها)؛ شرح أبي منصور على ألفه الأكبر، ص ٢٦.

(١٩) هذا يعاكس ما جاء في كتاب Wensinck, Muslim Creed, p 283، الذي نقل نظرية الفقهاء المتأخرة إلى القرآن.

هذا التمييز موجوداً فيه فالليل للقرآني يبدو كأنه يشير في الاتجاه المعاكس ويوحى أن نبي كان للمصطلح الأضيق، فالتى موقعة خاصة بين الرسل. وفي هذا نجد نوعاً من السير في خطى الاستعظام القديم للعهد الحقيق حيث يظهر النبي كرسول من نوعية خاصة.

يتحدث القرآن عن محمد كرسول (٢: ١٠١/٩٥) ونبي (٧: ١٥٨) في آن. ومثل أولئك القدامى فقد «أرسل» (٣: ١٤٤/١٣٨) حتى نبي (١٥: ٤٩)، ويشرح (٣٣: ٤٧/٤٦)، وهكذا فهو في آن يشير (١١: ٢) لأولئك الذين يراعون الرسالة، ولهم (١٧: ١٠٥/١٠٦) لأولئك الذين يعملونها. وهو يقف بالتالي في السلسلة المتعاقبة لكل من التلوة القدامى (٥٣: ٥٦/١٥٧ ٢٢/٩٢) والرسل الذين سبقوه (٢: ٢٥٢/٢٥٣ وما بعد)، ويشعر أنه محور على إعلان رسالته في القرآن. إن القرآن هو ما يقدمه كإشارة خاصة به (١٩: ٩٧)، ويقرآن ينزل (٦: ١٩، ١٩٢، ١٩٧، ٢٥: ١١، ٣٢ ٣/٢٢ ٤٢: ٥/٧) ويذكر (٥٠: ٤٥). وهو يتوقع إذاً أن يؤخذ القرآن ككتاب مفتوح بالمعنى ذاته الذي تنظر به للسبل الأخرى إلى رسائل الأنبياء والرسل السابقين ككتب مقدسة.

ما الذي عرفه إذاً من هؤلاء الرسل القدامى وعين كتبهم؟ مرة تلو الأخرى يُذكر العرب أنه لم يُرسل إليهم حتى ذلك الوقت رسل كهؤلاء: «هل هو (القرآن) الحق من ربك لتبينوا ما قلناهم من نذر من قبلك» (٣٢: ٢/٢٢) وقارن ٢٨: ٤٦ ٣٤: ٤٤/٤٣). لهذا السبب أتمكن القول إنه يعلمهم ما لم يعرفوه هم ولا آبائهم من قبلهم (٦: ٩١)، لأنه لم يأتهم قبل ذلك الزمن كتاب مقدس (٣٤: ٤٤/٤٣، ٣٥: ٤٠/٣٨ ٦٨: ٣٧). ويحصلهم أن يقدموا دليلاً من كتاب مقدس بدعم ممارستهم الدينية إذا كانوا يحصلون أنهم يسبحون «في سبيل الله» (٣٧: ٣٧).

١١٥٧ : ٤٦ : ٢/٤ وقرن ١٨ : ٤/٥). بل يصورهم على أنهم ينظرون من أن الله لم يرسل لهم رسولاً ولا كتاباً مقدساً بحيث يمكنهم أن يمشوا في الصراط المستقيم (٢٠ : ١٣٤ : ٣٧ : ١٦٨ : ١٦٩ : ٦ : ١٥٧ : ١٥٨ : ٢٨ : ٤٧).

إن المقصود من كل هذا هو أنه دون كتاب مقدس لا يمكن أن تكون هناك ديانة حقيقية. فمن أجل الديانة الحقيقية يحتاج البشر إلى معرفة دقيقة بالله وهداية من الله إلى «سبيل الله». لكن مثل هذه المعرفة والمساعدة لا يمكن أن تأتي إلا عن طريق الوحي. وفي حين أنه من الحقيقي أن يكشف الله عن ذاته بمعنى ما في أعماله (٥٠ : ١١-٦)^(٢١)، وإلى حد ما في التاريخ (٤٧ : ١٠/١١)، مع ذلك فإن إلهامه الأكثر كمالاً وامتلاءً بالمعاني كان دائماً عبر الرسائل التي أعطاهم لأولئك الناس الذين اختارهم (٢١ : ٧، ٢٥). وكم سيبدو ضعيفاً، إذاً، أن يقامر المرء بالمجادلة في أنه دون علم أو هداية أو كتاب منير (٢٧ : ٨). وبسبب أن الوحي أساس للدين الحق يهتم الشيطان تحديداً في التدخل بهذه المسألة فعلاً (٢٢ : ٥٢/٥١).

بما أن الوحي يمثل مثل هذه الأهمية، فمن الواضح أن الله لا بد أنه أوحى بذاته بهذه الطريقة الخاصة في مرحلة مبكرة جداً من تاريخ الجنس البشري. ففي نصوص الفقه الإسلامي نجد الاحتضاد أن يرسل الرسل بدأ مع آدم، الذي كان الأول في سلسلة أنبياء امتدت بتعاقب متواصل حتى محمد^(٢٢). في القرآن ذاته لا يُدعى آدم أبداً بنبي أو رسول، بل تقرأ كيف علمه الله (٢ : ٣١-٢٩-٣٧/٣٥)،

(٢١) هناك صورة في قواعد الأسماء (١٦ : ١٦٨/٦٦ : ٢٣ : ٢١)، في تصديق الليل والليل (٢٤ : ٤٤)، في تاريخ الرسل (١٢ : ١١١)، في قصص الكتاب التي أتت الله على شعوب مختلفة (٧٤ : ٢٦)، وحتى في حوادث معركة بدر (٣ : ١١/١٣).

(٢١) قرن البخاري في عمل:

G.F. Pijper, *Die Edigenisten der Geheiligen, Leiden, 1948*, p. 17.

ابن سعد طبقاته، ١ : ١ : ١٢٦ أحمد مسند ٥ : ١٧٨ : ١٧٩ الطحاوي مسند رقم ٤٧٦.

هذه (٢: ٢٨/٢٣؛ ٢٠: ١٢٢/١٢٠ وقرن: ١٢١/١٢٣)، وبشكل خاص كيف اختاره الله (٢٠: ١٢٢/١٢٠؛ ٣: ٢٣/٣٠)، وهذه للتطبيقات الثلاثة جميعاً، التعليم والمداية والاعتبار. تلك استعملتاً خاصاً في سياق دعوة الله للرسول. للمقطع ٣: ٢٣/٢٠ أهمية خاصة لأنه يذكر أن الله استلقى على العالمين آدم، نوح، آل إبراهيم، وآل عمران، ويجعل آدم بالتالي على رأس تلك السلسلة من المجموعات الثلاث التي في مواضع أخرى في القرآن متميزة بشكل خاص باعتبارها أولئك المختارين لمهمة حمل وحى الله إلى الجنس البشري (٣٣: ١٧؛ ٥٧: ٢٦، ٢٧؛ ٢٩؛ ٢٧/٢٦؛ ٦: ٨٤-٨٩؛ ١٩؛ ٥٨/٥٩)^(٣٣).

إن وضع آدم في بداية الخط النبوي ربما يكون تطوراً فكرياً لاحقاً، لأن هنالك مقاطع أخرى يظهر فيها نوح كمبتدئ لخط الرسول. والسورة ٥٧: ٢٦/٢٧^(٣٤) تتحدث عن إرسال نوح وإبراهيم وجعل النبوة والكتاب في ذريتهما، وهكذا مشى في أثرهم الرسل واحد بعد الآخر، حتى كان آخرهم يسوع أيضاً. تقول من جديد إن كلاً من ٤: ١٦١/١٦٣ و ١٠: ٧٤/٧٥ توحي أن الرسل لم يبنوا بالظهور في سلسلة متعاقبة متظمة إلا بعد نوح، في حين نجد في ٣٣: ٧ الأول بين أسلاف محمد أولئك الذين أخذ منهم الله ميثاقاً خليطاً. وخشي عن القول إنه كان من الطبيعي أن تكون هنالك بداية جديدة بعد الطوفان، لكن هذا لا يعني بالضرورة أكثر من أن السلسلة المتعاقبة جاءت من جديد مع نوح.

(٣٣) حقيقة أنه في ١٩: ٥٨/٥٩ يقال إن الأنبياء كانوا من ذرية آدم، ليس لها مكان في هذا السياق، لأنها لا تعني أكثر من أن البشر كانوا أبناء آدم طبعاً.

(٣٤) يحمل للسورة ٥٧: ٢٦ تنوير على خروج كيث، لأن هيرانت للذكورة في تلك الآية يحويها مثل آلة لوزن المعروفة لنا جيداً لأن لكها كانت ذو سرورة للعن البشري حتى علم جعل نوح استعاضها وعلم نوح فرجه بنور.

على أية حال لقد وعدت ذرية آدم بأن الرسل سوف يأتون إليهم (٧):
 (٣٣/٣٥)، ومحمد اعتقد سلسلة متعاقبة منهم وفق خطة إلهية تظهر بشكل واضح:
 «ثم أرسلنا رسلاً نذكرك كل ما جاء أمّة رسولها كذبوه فاتبعنا بعضهم بعضاً» (٢٣):
 ٤٤٦/٤٤٤ وقارن: ١٠: ٧٤/٧٥ وما بعد. لقد أرسل رسول من هؤلاء إلى كل أمّة
 (١٦: ٣٨/٣٦ ١٠: ٤٨/٤٧ ٣٥: ٢٢/٢٤)، وحتى إلى الجن (٦: ١٣٠)، لأنه
 لا يتسق مع عدالة الله أن يضلّ العقاب بأمة حتى يرسل لها رسولاً ينلّزها (٢٨):
 ١٤٩: ١٧ (١٦/١٥)، وعندما يرسل الرسول لا يعود للبشر حجة على الله (٤):
 ١٦٥/١٦٣). لهذا السبب يختار الرسل عادة من أعضاء الجماعة ذاتها (١٤: ٤)،
 حتى تكون رسالتهم واضحة.

في اختياره لرسوله يمارس الله حقه الإلهي ويختار من يشاء (٣):
 ١٧٩/١٧٤^(٢٩). بعض منهم كانوا موعودين أكثر من غيرهم، وبعض منهم رفضهم
 الله إلى منزلة أرفع من غيرهم (٦: ٢٣٥/٢٣٤ ١٧: ٥٥/٥٧)، لكنهم يظنون
 جميعاً عبيده (٣٧: ١٦٩/١٦٦ ١٢: ١٤ ١١: ١٣/١٠ ٤٠: ١٥). إن إرساله لهم هو
 فعل رغبة من قبله (٤٤: ٥/٦)، وهو لا يرغب أن يحجز البشر بينهم (٢):
 ١٣٦/١٣٠، ١٢٨٥: ٣ ١٧٨/٨٤ ٤: ١٥٢/١٥١^(٣٠). إنهم بشر دائماً (٢١):

(٢٤) صبح من هذا مسأله خاصة في الكلمات القلبية للاختلاف التي أدلت أنه باستطاعة البشر أن يصلوا إلى مراكز
 عالية من القوة، القوة، العلم وحتى القداسة من طريق سعيهم القليل، لكن ما من أحد يستطيع أن يصل بقوة
 القليلة إلى القوة. لأن الله يختار لهذا المركز من يشاء فربما أن شخصاً هو في نظر بعض غير مسلم أو لا مكانة له
 ولا أهمية، يرى الله أنه أفضل من يشاء لحمل رسالته في ذلك الزمن الذين وإلى تلك الجماعة للبشر كما يستحق
 الذكر أيضاً الاستعداد حبه الدائم لكلمة الله (١٩: ٥٨/٥٩) في سياق الحديث عن هؤلاء الرسل.

(٢٥) يبدو أنه كان هناك بعض من ساءتة الذين أرادوا أن يؤمروا برسل معلمين وليس بشعهم (٤: ١٤٩/١٥٠).
 يُدعى أن عمداً يدعوهم إلى تولد الذين آمنوا بالإنجيل الأولين لكنهم رفضوا أن يؤمروا به، لكن القومعة في
 جعلها باستمرار هي أن الإيمان بسلسلة الرسل المتصلة بأكملها هو المطلوب من الذين يؤمنون بإباح قبول الله
 (٢: ١٢٨٥ ٣: ١٧٩/١٧٦ ٤: ١١٧٤/١١٧١ ١٣٦/١٣٥ ١٠: ١٤٩/١٥٢ ١٥١/١٥٢ ١٧٦/١٦٩).

١٧، ٤٨ : ١٦ : ٤٣ : ٤٥ : ١٧ : ٩٣ : ٩٥ وما بعده ٢٤ : ١١ : ٤١٣ : ١٢ : ١٠٩،
يودون أفعالاً بشرية كالأكل والمشى في الأسواق (٢٥ : ٢٠ : ٢٢)، ولديهم
زوجات وأولاد (١٣ : ٣٨). وهذه على ما يبدو ملاحظة مبتكرة من معاصري عماد،
لأنه يظهر أن ثمة فكرة كانت خارج البلاد مفادها أن إحضار الرسالة الإلهية هو
واجب مناط بالملأكة أكثر من البشر (٢٥ : ٧ : ٤٨ : ٢١ : ٢٢ : ١٥ : ١٧ : ٩٢ : ٩٤ : ١١ : ١٢ : ١٥ : ٦ : ٨ : ٩ : ٩١ : ١١١). ويسلو أيضاً أنه كان ثمة
إحساس بضيق هذه المعارضة الكبيرة إلى درجة أنه جرى تقليد المعارضة ذاتها ولد
رفعت في وجه نوح من قبل معاصريه (٢٢ : ٢٤ : ١١ : ٣٢ : ٣١)، ومن قبل شعبي
عاد وحمود في وجه رسلهم (٤١ : ١٤ : ١٣). لكن بما أن الرسل ليسوا سوى بشر،
يجب أن لا يتعلموا أرباباً (٣ : ٨٠ : ٧٤). مع ذلك يجب إعطائهم (٤ : ٦٤ : ٦٧)
باعتبارهم أولئك الذين أعطاهم الله سلطاناً على من يشاء (٥٩ : ٦).

بعد أن اختار الله رسله يأخذ عليهم ميثاقاً (٣٣ : ٣٧ : ٣ : ٨١ : ٧٥). فمن طرفه
يوعي إليهم ويوضح لهم وحياته (٢١ : ٢٥)، يعطيهم نصيره (٤٠ : ٥١ : ٥٤ : ١٠ :
١٠٣) ^(٦٦) وحياته (٦ : ٩٠ : ١٩ : ٥٨ : ٥٩)، ويعطيهم طبعاً الرسالة، «كلمته» التي
يجب أن تلقوها (٣٧ : ١٧١). ومن طرفهم يعملون بواجب تسلم الرسالة (٥ :
٦٧ : ١٧١ : ٧ : ٦٢ : ٦٠ : ٦٨ : ٦٦ : ٧٩ : ٧٧) ^(٦٧)، يحصل جهات رغم كل المعارضة
(٤٦ : ٣٥ : ٣٤ : ٦ : ٣٤)، الشهادة (٢٣ : ١٥)، تقديم آيات الله (٢٠ : ١٣٤)، وعلم
طلب تعويض من البشر ما علم أجبرهم من الله (٣٦ : ٢١ : ٢٠). عليهم أن يقرعوا
المعارضة لرسالتهم (٢٥ : ٣١ : ٣٣ : ٦ : ١١٢)، والسخرية منهم (٤٣ : ٧ : ٦)، لكن

(٦٦) يتم التأكيد على أن الله يحمو وعوده لرسله (٢١ : ١٩ : ١٤ : ٤٧ : ٤٨) وكيف يأتهم نصيره حين
يكوبون مستهينين.

(٦٧) هناك إجماع غريب في ٧٢ : ٢٧ : ٢٨ بأنه حين نوحى الله برسالة لأحد الرسل وضع ملائكة حارسين
لينظروا ما إذا كانت الرسالة تُسَلَّم.

على كل البشر أن يولعوا يوم القيمة المزال حول كيفية استجابتهم للرسل الذين
 بعثوا إليهم (٢٨: ٢٨، ٢٩: ٧، ٣٠: ٥)^(٢٨)، وسوف يصبح واضحاً حتماً أن الله ورسله
 سيغلبون في النهاية (٥٨: ٢١، ٣٦: ٥٢).

في سياق فكرة «العهد» مع الأنبياء هذه يستعمل القرآن عدداً من المصطلحات
 اللغوية.

(١) هناك بادئ ذي بدء كلمتان يستعملهما للعهد ذاته، أي ميثاق،
 وعهد، اللتان كان لهما استعمال ديني، لكنهما متحداً نفسيهما للاستعمال المعنى
 المعنى تقني.

(أ) ميثاق من الفعل وثق، الذي يستعمل في صيغته الثالثة ليعني «يدخل في
 معاهدة مع أي واحد». وهكذا فالميثاق هو معاهدة يُدخل فيها بطريقة ما. والكلمة
 تستعمل في القرآن معناها اللغوي وذلك بالإشارة إلى المعاهدات بين البشر (٤:
 ٢٥/٢١، ٩٢/٩٠، ٩٢/٩٢، ٩٤/٨: ٧٢/٧٢). لكن الكلمة في معناها التقني لا
 تستعمل إلا في سياق الحديث عن الرسل وملائهم. وغالباً جداً ما يكون للميثاق بين
 الله وبني إسرائيل (٢: ٧٧/٨٣، ٨٧/٨٤، ٩٣/٩٣، ٥: ١٢/١٢، ٧٠/١٧٤: ٧
 ١٦٩/١٦٨)^(٢٩)، لكن الله أعاد ميثاقاً على النصارى أيضاً (٥: ١٢/١٢)، وعلى
 كل أهل الكتاب عملياً (٣: ١٨٤/١٨٧). وبسبب الميثاق جاء الرسل إلى بني
 إسرائيل (٥: ٧٤/٧٠). وجزء من الميثاق ينص أن عليهم الإيمان بالرسل

(٢٨) لا خلاف بأن وثقاً معناه انضم إلى الرسل في يوم القيمة حيث سيخضعون للحساب والإعطاء وسد
 لرسلهم (٧٧: ١١٦، ١١٦/٨٩، ٣٩: ٦٩ - ٧١ وقارن: ٥: ١٠٨/١٠٩).

(٢٩) إذ ينص التفسير للسلطة بشأن معنى العهد مع بني إسرائيل (٢: ٧٧، ٨٣) وما بعده ٤: ١٥٣/١٥٤
 ٥: ١٢/١٢ وما بعده يحمل واضحاً أن الإشارة هنا إلى الفريضة الموسوية وعهد العهد اليهودي مرتبط
 أيضاً مع الرعي في ٢: ٧٢/٦٠، ٩٣/٩٣، ٥: ٧٤/٧٠.

ومساعتهم (٥: ١٥/١٢)، لكنهم تقصروا الميثاق وقتلوا الأنبياء (٤: ١٥٤/١٥٣ وما بعد). لكن الأمم لا تدخل في علاقة الميثاق^(٣٠) إلا بسبب أنبيائها، فالله لا يأخذ ميثاقاً غليظاً إلا على الذين يرسلهم (٣٣: ٧). لكن حين يدخلون في علاقة الميثاق هذه ويقفون كتاباً مقدساً غير نبيهم، يكونون مثل أنبيائهم، مأمورين بحسب الميثاق بنشر الرسالة والعمل على توطيد «سبيل الله» (٣: ١٨٧/١٨٤، ١٣: ٢٠ - ٢٥: ٢، ٢٧/٢٥: ٥، ١٥/١٢). وبما أن محمد موقعه في سلسلة الأنبياء المتعاقبة فهو أيضاً قد أخذ منه ميثاق (٣٣: ٧)^(٣١)، ومن ثم من أمته.

(ب): عهد من الفعل عهد، الذي في صيغته الثالثة يستعمل بمعنى «يدخل في عهد مع». والكلمة تطلق في القرآن على العهد بين البشر (٢٢: ١٧٧/١١٧٢: ٣، ٧٦/١٧٠: ٢٣، ١٨: ١٣، ١٧: ٤٢، ٣٦: ٧٠، ٣٢: ٣٢)، على معاهدات محمد مع مجاهدين (٣٣: ١٥، ٢٣: ٧، ١٠٠/٩٩: ١٢)، وعلى العهد الذي يمكن أن يأخذها البشر مع الله (١٩: ٧٨، ٨١/٩٠). في الحالة الأخيرة هذه بدأت الكلمة تأخذ معنى دينياً أكثر منه دنيوياً (٤٨: ٤١٠، ٩: ٧٥/٧٦). أما الاستعمالات الأكثر عمومية للكلمة في القرآن، وكما تستعمل ميثاق عهداً، فهي لعلاقة العهد التي تقيمها الجماعات مع الله عبر الرسائل التي ترسل إليهم من خلال الرسل^(٣٢). وفي سياق هذا المعنى يقال إن الله وفي يهوده (٩: ١١٢/١١١: ٢، ٧٤/٨٠)، إن هناك تائباً للأمم القليلة لأن الله وجعلهم لا يفون بعهودهم (٧: ١٠٢/١٠٠)، وتائباً للبشر على

(٣٠) وهو ما يوحى بأن ٢: ٢٧/٢٥: ٥، ١٠/٧: ١ كلمتا موجهتين لليهود.

(٣١) هذا يشير لحذا يقال جوع من الإصرار في ٣: ٧٥/٨١، إن حراً من العهد مع الأنبياء كان حصص أنه حين يظهر عهد لبشر يرسله، على مجاهدين أن تصوف بقوله إنه قائم في أفعالهم وإن تصبر.

(٣٢) العهد مع بني إسرائيل المذكور بشكل عام في ٢: ٤٠/٣٨، ٧٤/٨٠، وجميع أهل الكتاب بشكل عام في ٣: ٧٦/٢٠ وما بعد.

دروبهم الشريرة حيث قُرِضَ عليهم في عهدهم أن لا يتخمدوا الشيطان (٣٦: ٦٠). وبهذا المعنى أجاب بعض من مستمعي عموه قائلين إن الله لمهم في عهدهم معهم أن لا يقبلوا رسولاً ما لم يقدم تضحية تلتهمها نلر من السماء (٢: ١٨٣/١٧٩).

(٢) في ٦: ٨٩ بعد تصلاد قائمة من الرسل الذين أخذوا عهداً مع الله وأرسلوا إلى أمهم، نقرأ: «لوكلك الذين آتيتهم الكتاب والحكم والنبوة» (٣).

(أ) كتاب، كما رأيتنا، هي التسمية العادية التي تطلق على الكتاب المقدس، وهكذا فمن الواضح أن الرسالة كلمة الآية ٣٧: ١٧١، يقصد أنها مرتبطة مع الكتاب. والحقيقة أننا لا نُعبرُ بوضوح أن كل رسول أو نبي مذكور في القرآن كان لديه كتاب، لكن لدينا العبارة العامة بأنه حين يرسل الله أنبياء ليشرحوا أو لينزلوا ينزل معهم كتاباً (٢: ٢١٣/١٢٠٩: ٣٥: ٢٣/٢٥: ٤٠: ٢٢/٢٠: ٥٧: ٢٥). وهذا الكتاب أعطي لهم بالحق حتى يحكموا بين الناس فيما اختلفوا فيه (٢: ٢١٣/٢٠٩). أكثر من ذلك، فالسورة ٥٧: ٢٦ توضح بأن خربة نوح وإبراهيم بشكل خاص هي المعنية بتلقي الكتاب (قارن: ٤: ٥٤/٥٧)، وقد لاحظنا للتو أن هاتين الأسرتين مرتبطتان على نحو خاص بعطية النبوة.

يُعطى الكتاب إلى رسل مختارين عن طريق الوحي: (٤: ١٦٣/١٦١: ٢١: ٢٥: ١٦: ٤٣/٤٥: ١١: ٣٦/٣٨: ١٤: ١٣/١٦: ١٢: ١٠٩). سوف نبحث في آلية الوحي لاحقاً، أما المسألة التي نهتمنا الآن فهي أن المصطلحات التي تستخدم في عملية إزالال الله لرسالته على رسله هي تحديداً تلك التي تستخدم لعملية إزالال الكتاب المقدس.

(٣٣) هذه الصلابة الثلاثة ترد معاً من حينه في ٤٥: ١٦/١٥، حيث يقال: إن الثلاثة منحت لبني إسرائيل، وفي ٧٩/٧٣: ٣، حيث يقال إنه ما كان لإسماعيل معه الله الكتاب والحكم والنبوة كن يوم أن على الناس عبادة بدل الله.

(ب) حُكْمٌ فِي هَذَا السِّبَاقِ تَعْنِي «حَقَّ إِقَامَةُ الْقَانُونِ». وَالْكَلِمَةُ تَسْتَعْلَمُ فِي الْقُرْآنِ كَثُورًا بِمَعْنَى «حُكْمٌ قَضَائِيٌّ» أَوْ «قَرَارٌ». إِذْ يَسَمَّى الْقَانُونُ الْمُحَلِّي الْمُتَعَلِّقُ بِالزَّوْجِ مِنَ التَّسَاءُلِ لِلزَّوْجَاتِ وَالْكَافِرَاتِ حُكْمُ اللَّهِ (٦٠: ١٠)، أَوْ يُقَالُ لَنَا إِنْ مَا مِنْ إِنْسَانٍ سَيُشْرِكُ بِحُكْمِ اللَّهِ (١٨: ٢٦/٢٥). بَلْ يُمْكِنُ أَنْ تُشِيرَ إِلَى حُكْمٍ بَشَرِيٍّ، كَمَا عَلَى مَسِيلِ الْقِتَالِ، حُكْمُ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ (٢١: ٧٨) أَوْ حُكْمُ زَمَنِ الْجَامِلِيَةِ (٥: ٥٥/٥٠)، بِهَذَا الْمَعْنَى تَحْتَوِي التَّوْرَةُ حُكْمَ اللَّهِ (٥: ٤٣/٤٧). كَمَا يُقَالُ إِنَّ الْقُرْآنَ أُنْزِلَ كَحُكْمٍ حَرَبِيٍّ (١٣: ٣٧).

وَمَا أَنْ الْخُفْرَ حَ كَمْ يُمْكِنُ أَنْ يُعْطَى أَيْضًا مَعْنَى «الْحِكْمَةُ» نَحْنُ نَعْتَقِدُ بَعْضُهُمْ أَنَّهُ يَجِبُ أَنْ نَفْهَمُ الْكَلِمَةَ فِي الْحَالَاتِ الْأُخْرَى بِهَذَا الْمَعْنَى، أَيْ أَنَّ التَّوْرَةَ وَالْقُرْآنَ يَحْتَوِيَانِ «حِكْمَةَ» اللَّهِ، وَأَنَّهُ حِينَ صَلَّى إِبْرَاهِيمُ كَيْ يُعْطَى لَهُ حُكْمٌ فَهُوَ إِنَّمَا كَانَ يُصَلِّي كَيْ يُعْطَى لَهُ الْحِكْمَةُ الْإِلَهِيَّةُ، وَحِينَ يُعْطَى اللَّهُ حُكْمَ لُيُوسُفَ (١٢: ٢٢)، لِلرُّوحِ (٢١: ٧٤)، مُوسَى (٢٦: ٢١/٢٠ ٢٨: ١٤/١٣)، لِلدَّوْدِ وَسُلَيْمَانَ (٢١: ٧٩)، لِيُوحَنَّا الْمَعْمَدَانِ (١٩: ١٢/١٣)، وَلِيسُوعَ (٣: ٣٧/٧٣)، فَهُوَ كَانَ عَطَاءَ لِلْحِكْمَةِ. قَدْ يَكُونُ الْأَمْرُ كُلِّكَ. لَكِنْ اسْتَعْمَلْنَا الْكَلِمَةَ حُجْبًا إِلَى جَنْبِ كِتَابٍ وَلِهَذَا فِي الْمَقَاطِعِ الثَّلَاثَةِ لِلذِّكْرِ آتَاءً، يُجْعَلُ مِنَ الْمَرْجِعِ أَنَّهَا حِينَ تَذَكَّرُ فِي سِيَاقِ الْحَدِيثِ عَنْ الرِّسَالِ الَّذِينَ أُرْسِلَهُمُ اللَّهُ فَهُوَ تُشِيرُ إِلَى الْحُكْمِ النَّبَوِيِّ.

بِالْمَعْنَى لِلطَّلَاقِ، الْحُكْمُ النَّهَائِيُّ هُوَ طَبَعًا اللَّهُ وَحْدَهُ (٦: ٥٧، ١٢: ٤٠، ١٦٧ ٢٨: ٤٠، ٤٧: ١٢)، وَهَكَذَا حِينَ يَخْتَلِفُ الْبَشَرُ حَوْلَ مَسْأَلَةٍ فَالْحُكْمُ إِلَيْهِ (٤٢: ١٠/١٨ قَارِن: ٢٧: ٧٨/٨٠). مَعَ ذَلِكَ فَاللَّهُ يُعْطِي سُلْطَانًا مُتَّحِلِيًا لِرِسَالِهِ (٥٩: ٦). إِنَّهُمْ يَأْتُونَ بِالْحَقِّ (٧: ٤٣/٤١، ٥٣/٥١)، وَحِينَ يَجْهَرُ إِلَى جَمَاعَةٍ يُقْضَى بَيْنَهُمْ بِالْعَدْلِ (١٠: ٤٧/٤٨)، وَاللَّهُ يَتَوَقَّعُ أَنْ يُطَاعَ رِسَالُهُ (٤: ٦/٦٤) (٣٥).

(٣٥) قَدْ يَكُونُ مَعْنَى الْعِبَارَةِ بِأَنَّ اللَّهَ لَا يُرْسِلُ لِدُنْيَا إِلَى حُجْبٍ إِلَّا وَابْتِغَاءً لِقَدْ الْخَصْبِ (٧: ٩٤/٩٢: ٦: ٤٣/١٢).

هذا الحكم مرتبط بالكتاب، لأننا نقرأ أن الأنبياء من بني إسرائيل حكموا وفق التوراة (٥: ٤٤/٤٨).

(ج) نبوة هي الوظيفة النبوية. وأولئك اللعرون من الله هم «مرسلون» (٤٣): ١٥/٦: ٢٣: ٤٤/٤٦/٤٤: ٩٤/٥: وغوها كثير^(٣٧). إن رسالتهم كانت شقين فهم يجب أن يحملوا البشارة ظاهرا يجب أن يكونوا منزهين (٢: ٢١٣/٢١٠: ٤: ١٢٠٩: ١٨١٤٨: ٥٦/٥٤). الأولى للذين يقبلون الرسالة والثانية للذين يرفضونها. إنهم غير مسؤولين عن حصيلة رسالتهم، بل فقط عن إنجازها (٣٣: ٣٩). وعن إعلان رسالتهم بشكل واضح (٣٦: ١٦/١٦/١٦: ٣٧/٣٥: ٥: ١٩٩: ٢٤: ١٥٣/٥٤: ٢٩: ١٨: ١٧). يعرف الله أفضل مكان لجعل رسالته (٦: ١٢٤)، والله يولي إدخال رسالته في قلوب الخاطئين (١٥: ١٢/٢٦: ٢٠٠: وقارن ٤٩: ٧). سوف تختلف الرسالة في الجوانب، وفلك حسب مطالب الجماعة التي بحث فيها الرسول لكن المحصر الوحيد المشترك بين كل الرسائل هو أن الله وحده يجب أن يعبد وأن عبادة الأوثان يجب أن تذهب (١٦: ٣٦/٣٨).

الرسول يأتيهم بالقرآن (٦٥: ٨)، ويعرفون البشر بوعود الله (٣: ١٩٢/١٩٤)، لكن الوظيفتين الرئيسيتين هما للذكور تان أنفاً، أي:

آ: مسير (٣٧: ٧٢/٤٧٠: ٤: ١٦٣/١٦٥: ٦٤٨: ١٨: ٥٤/٥٦) أو قيسر (٥٤: ١٣/١٤: ٢٣، ٤١، ٢٣)، الذي يأتي للبشر بالتهديدات الإلهية (٤٥: ٤٠) لنفاذ الشر ويشير إلى الديونة القادمة (٣٩: ٦٤١: ٦: ١٣٠).

٤٥) لغافل الشرو وشر إلى الدهونة القاحمة (٣٩: ٦٤٧١: ١٣٠).

ب: مبسّر (٤: ١٦٣/١٦٥ : ٦ : ١٤٨ : ١٨ : ٥٤/٥٦)، لو مبسّر (٥ : ١٩ : ٤٢٢/٧ : ١١ : ٤٨٨ : ١١ : ٤٢ : ٤٨٠ : ١٢ : ٩٦)، يفتح للناس آيات الله كي يتبعوها (٢٠ : ١٣٤) ^(٣٨) ويعلم الناس الكتاب (١١ : ١٢٩/١٢٣) ^(٣٩).

(٣٦) مستعجم لعلان عطفان عما يث وأرسل، لكن يفوق ألقها يستعملان بشكل مبالغ، وعكسها في ١١:
٩٩/٩٦ مستعجم أرسل ليعث موسى، في حين تستعجم يث في ٧: ١٠١/١٠٢.

(۳۷) بشار إلى معاوية بأنه هلكته لأيات الله (۲۸: ۱۴۰: ۱۵۹: ۳۹: ۱۷۱: ۷: ۱۳۲/۳۰: ۱۳۲: ۲: ۱۲۳/۱۲۹)

(٣٨) يقال إن ملكاً مطهره، طهر (٢: ١٢٣/١٢٩).

من أجل تفويضهم وتصدقهم بأنهم يراهم دلائلية واضحة (بينات). وربما أن بينة لا تعني أكثر من شيء يقوم بالتوضيح. أحكام الله على الشعوب السابقة هي بينة (٢٩: ٣٤/٣٥). الآلة للزينة لا تحملك كتاباً مقدساً يتضمن بينة (٣٥: ٣٨/٤٠). ما أنزل في الكتب السابقة كان بينة للبشر (٢٠: ١٣٣)، وهكذا فرسالة محمد الخاصة بشار إليها على أنها بينة (٢: ٢٠٩/٢٢٠: ٦: ١٥٧/١٥٨: ٢٩: ٤٨/٤٩). لكن هذه الكلمة تطلق أيضاً على المعجزات. فمعجزات موسى التسع تدعى بينات (١٧: ١٠١/١٠٣) ونالقة صالح المعجالية النشأة هي بينة (٧: ٧١/٧٣). وهكذا ضمن يقال إن الرسل جاءوا بالبينات والكتب (٣: ١٨١/١٨٤: ٣٥: ٢٣/٢٥). ويعلن أنه لم يرسل غير رجال يوحى إليهم بالبينات (١٦: ٤٦/٤٤)، فمن مسوغون في تقرير أن البينات التي يقال إن رسلاً عديدين جاءوا بها (٧: ١٠١/١٠٩: ٩: ٧١/٧٠: ١٠: ١٣/١٤: ١٤: ٧٥/٧٤: ١٠: ٩/١٠: ٣٠: ١٨/٩٠: ٣٥: ٢٣/٢٥: ٤٠: ٢٣/٢٢: ٨٢)، كانت للمعجزات التي قاموا بها لتسويغ رسالتهم^(٣٩). هذه المعجزات بعد ذاتها تدعى أيضاً آيات (٤٠: ١٧٨: ٢١: ١٥: ٦: ١٠٩: ١٧: ١٢٤/١٢٦). لا يختار الرسول بلذاته نوع المعجزة التي سيقدمها، لكن الله يهبه قوة تقديمها في الوقت والكيفية اللذين يراهما مناسبين (١٤: ١١/١٣)، لأن أسوأ معجالية كهنة هي تحت سلطة الله وحده (٢٩: ٥٠/٤٩: ٦: ١٠٩) ولا يمكن القيام بها إلا بإذنه الصريح.

لم يكن إختار الرسالة واجباً سهلاً. فما من رسول بعث إلا واستهزأ به معاصروه (١٥: ١١/٤٣: ٩/٧: ٣٦: ٢٩/٣٠). لقد سخر الناس منهم (٢١:

(٣٩) كانت هذه الفقرة المتبرلة من قبل القوملة للتأمين الذين كرسوا الكتب لتضيق للمعجزات باعتبارها آيات بينات للأجيال. انظر: شرح الطحاوي، ٨١ وما بعد؛ شرح أبي القاسم حتى الفقه الأكبر، ص ٣١، المجلد الثاني في كتاب: *Pléier, Colloquies*، ص ١٨ - ٢٠.

Wernick, *Minimal Creed*, p. 224

٤١/٤٢ : ١١ : ٣٨ : ٤٠/١٣ : ٣٧)، علموهم ككاذبين (٤٧ : ٤٩ : ٥٠ : ١٢ وما بعد) : ١٥ : ١٨٠ : ١٠ : ٣٩ : ٤٠/٣٨ : ١٤ : ١٣ : ٢٣ : ٤٤/٤٦) ^(١٠)، حاولوهم لنقض رسالتهم (٤٠ : ٤٥ : ١٨ : ٥٦/٥٤)، اعتقلوا أن ادعائهم هي النموذج للسفاعة (٥٤ : ٢٥)، نهكموا عليهم بأنهم ليسوا سوى بشر (٣٦ : ١٥ : ٤٦/٢٣ : ٢٣ : ٢٤ وما بعد) : ٤٧/٤٩ : ٢١ : ٣)، قالوا إنهم محسوسون (٥١ : ٥٢)، ولما لم يقتضوا معارضتهم (٦٥ : ٨)، حاولوا أن يؤخروهم (٤٠ : ٤٥ : ٣ : ١٨٣/١٨٠). اليهود بشكل خاص مؤنسبون لأنهم قتلوا الأنبياء بشر حق (٢ : ٥٨/٦١ : ٩١ : ٨٥/٣ : ٢١ : ٢١/٢٠ : ١١٢/١٠٨ : ١٨١/١٧٧ : ٤ : ١٥٤/١٥٥). وللصبرات التي قلموها كآيات بيّنة اعتبرت أنواعاً من التشجيل (٥٤ : ٤٢ : ١٧ : ٥٩/٦١)، لو أنها تلاحات للسحر (٥٤ : ٢). حاولت الشياطين أن تفضّلهم عن رسالتهم (٢٢ : ٥٢/٥١)، ونحن نقرأ أن الله حين علواً خاصاً لكل نبي (٢٥ : ٣١ : ١٣٣/٦ : ١١٢).

وهكذا لدينا صورة واضحة تقريباً لفهم محمد لنبوة أولئك الرسل الذين قال إنه يشار إليهم في لزماله التي جاءته عن طريق «دعوته». لكن من هم الأنبياء الذين قال إنه يأتي في سلسلتهم المتعاقبة؟

لا نجد في القرآن أية عبارة أو عدد أو منظومة للتعاقب النبوي من آدم إلى محمد ذاته. وقد اعتقد محمد أن عددهم كبير. والسورة ٤٣ : ٦/٥ تعكس لنا كم أرسل الله من نبي إلى الأولين، ويؤمن موسى وهو يأمر بني إسرائيل بتذكر نعمة الله الذي بعث فيهم الأنبياء (٥ : ٢٠ : ٢٣/٢٢ : ٣٦/٣٢)، عبارة تفترض أنه كان هنالك عدد منهم قبل موسى ^(١١). ومن (٢ : ٨٧/٨١) يتضح أن آخرين بعثوا بعد موسى،

(٤٠) تارن : ٥ : ٧/١٧٤ : ٢٩ : ١٨ : ١١٧/٣٦ : ١٢/١٤.

(٤١) لما أن الآية ٢٣/٢٠ تنسب في ذكر تبيين القول، فقد اعتقد بعضهم أن الإشارة هي إلى الأنبياء واللوكة الذين بعثهم الله كي يأتوا في التحدي إلى الإسرائيليين. لكننا في ٤٠ : ٣٦/٣١ - ٣٧/١٣ نجد أن المصري في بلاط فرعون، الذي نامر موسى، يُقدّم باعتباره يعرف أن الرسل بعثوا إلى الأمم القديمة مثل اسم نوح، عاد ونوح، وأن يوسف قدّم البيات المصريين أنفسهم.

هارون، سليمان، داود، ومن ثم موسى في الآية التي تنطويها. أما أطول قائمة فيها
للموجودات في ٦: ٨٤ - ٨٩ و ٢١: ٤٨/٤٩ - ٩١. في الأولى نجد إبراهيم، اسحق،
يعقوب، يونس، داود، سليمان، أيوب، يوسف، موسى، هارون، زكريا، يحيى،
عيسى، إيليا، إسماعيل، اليسع، يونس ولوط. في الثانية نجد أسماء موسى وهارون،
إبراهيم، اسحق ويعقوب، لوط، نوح، داود وسليمان، أيوب، إسماعيل، إدريس،
ذو الكفل، يونس، زكريا ويحيى، مريم العذراء وعيسى.

أخيراً في ٣٣: ٧ حيث يُدعى محمد في قائمة أولئك الذين أخذ الله عليهم
ميثاقاً غليظاً، أما الآخرون فهم الأنبياء، نوح، إبراهيم، موسى وعيسى.

غير هذه القوائم، يمكن أن نقرأ في مكان آخر من القرآن عن هود، الذي أرسل إلى
شعب عاد القديم من صالح، الذي أرسل إلى شعب ثمود، ثم عن شعيب، الذي أرسل
إلى شعب مدين، وبذلك تكمل قائمة الرسل للذكورين بالاسم في القرآن^(١٤).

الشيء الأكثر وضوحاً بالنسبة للشخصيات في هذه القوائم هو أنهم جميعاً
تقريباً شخصيات من المعهدين القديم والجديد. وبالفعل، فقد حاول العديد من
الباحثين في الغرب أن يعلوهم شخصيات من المعهدين. فإدريس يُطابق عموماً مع

(١٤) قائمة أمريان لا يد من ذكرهما على الرغم من أنهما ليستا قائمتين رسل بشكل دقيق، لكنهما مرتبطتان
بالرسل لأنهما قائمتان بالمعجزة التي رفضت ورفضت إحدى هاتين القائمتين هي تلك الموجودة في السورة
٥٠، وفي تلك الآن الآيات ١٢ - ١٣/١٤ والأخرى موجودة في ٩: ٧١/٧٠. عند الأول قوم نوح، شعب
لرس، لود، عاد، ثمود، إسماعيل، لوط، أصحاب الأيكة، قوم نوح، وتذكر الثانية قوم نوح، عاد، ثمود قوم الأيكة،
أصحاب مدين، والنوحيات. هاتان القائمتان هي ساميون وصموديون على جميع الاحتمالات، وبهذا يغطي هو لوط،
أصحاب الأيكة هم للمعجزة في قصة شعيب، شعب ثمود، أحد الرسل طبعاً من موسى وهارون. شعب
الرس مذكور أيضاً في ٢٥: ٤٠/٣٨ حتى إلى شعب مع عاد وثمود كشعب من الأكرمة القديمة لكن لا يملك
فكرة شعب، ولا يعرف من كان النبي حطاف الذي يقول الطفل فلاحق أنه أرسل إليهم. قوم تبع هم جمهور
جنوب شبه الجزيرة العربية، ولكن يذكرون ثانية في ٤٤: ٣٦/٣٧، لكن لا شيء يقال عن شعب الذي يظن
بعضهم أنه للمعجزة بالاسم تبع. هو مذكور في ٩: ٣٠ ونحن نعلمه لكن تفسيرين للمعجزة
ما إذا كان يعني إلى سلسلة الأنبياء السابقة، مثل حل القائمة التي يظهر في السورة ٣٦، وهو القرنين الذي يظهر
في السورة ١٨.

المصادر اليهودية على الفعالية النبوية لنوح (سفر التوحيات، ٨: ١٨) سفر عولام راباه، ١١، طبعة واقتصر، ص ١٩٢؛ فيلو، Quis Rex Dir. Haecres، ٥٢)، ثم تبهم في هذا الكتاب بالمسيحيون (أنتيمتنس الاسكتري، Strom، ١: ٢١) تيوفيلوس ad Autol، ٣: ١٩؛ بحيث لا يبدو مفاجئاً أن ترى «أسفار نوح» في التناول^(٤٧).
ويضيف أنتيمتنس الاسكتري في لقطع للشار إليه آتياً إبراهيم، اسحق، ويعقوب إلى أولئك الذين تناولوا، معيداً على ما يبدو فكرة يهودية أقدم تقول إن كل الآباء كانوا أنبياء وكان لديهم بالتالي أسفاراً^(٤٨).

٢ - العهد مع الأنبياء

إن عهد الله مع الآباء هو فكرة أساسية في لاهوت كل من العهدين القديم والجديد. والعهد مع الأنبياء ككل ليس غير توسيع لتلك الفكرة، توسيع نوحى به للغاية حقيقة أن نوح، إبراهيم، موسى، ويسوع، الذين تذكرهم ٣: ٢٣ بشكل خاص في سياق الحديث عن ميثاق الله الخليل، هم أشخاص مرتبطون بشكل بارز في علاقات العهد في كتب الديانات الأقدم^(٤٩).

(٤٧) في ملطع ظل التوحيات ٦: ١٣٥: ٨: ١١١: ١٠: ٨ تربط نوح مع وثائق مكتوبة. وقد نشر يليك جزءاً من «سفر نوح» في عمله بيت حشوات، ٣: ١٥٥ - ١٦٠.

(٤٨) الفكرة متضمنة في الزمور ١٠٥: ١٥. شارون أيضاً: فيلو، Quis Rex Dir. Haecres في تلك ١: ٢٨٧ وملاحظة رايدر على سفر عولام راباه، ٢١. وغالباً ما يذكر، كما على سبيل المثال في ميكلنا، ج. جيمسون، ١٧٠، ١٧١ أن الوحي أكل عليهم. إن سفر رؤيا إبراهيم وعهد إبراهيم سفره محمولاً شهيراً، لكن لديها أيضاً سفر رؤيا مسيحيين لكل من اسحق ويعقوب، كما أن عهد الآباء الثلاثي غير المذكور آتياً وسمي إلى القول إنه مأخوذ من أبناء يعقوب، من نظير أنه في عهد زبولون ٩: ٥، لديها التخليد القابل إن زبولون امتلك كتابات الآباء القديمي.

(٤٩) من أجل فكرة العهد، أنظر:

P.Kargis, Geschichte des Bundesgedankens im Alten Testament.

و Quell و Behn في عمل: 105 - 137 Kittel Theologisches Wörterbuch.

من أجل العهد مع نوح، أنظر: تلك ١: ١١٢ من أجل العهد مع إبراهيم، أنظر: تلك ١٧: ١٧ من أجل موسى والعهد، أنظر: عر ٣٤: ١٧٨؛ تث ٩: ٩: ١١١ ومن أجل يسوع كوسيط العهد الجديد، أنظر: حب ١٢: ٢٤.

إن اللقطع الذي يفسر لنا هنا العهد هو السورة ٣: ٧٥/٨١. وهناك نقرأ عن مناسبة خاصة يأخذ الله فيها من الأنبياء ككل الميثاق الإبراهيمي أنه مقابل إعطائه إسماعيل الكتاب والحكمة فسوف يثبته أنه حين يأتي رسول يصدق ما معهم من الله فسوف يؤمنون به وينصرونه. كان هذا هو الشرط الذي تولوا بموجبه مهاتهم، وعندما انقشوا، وعندهم الله أنه سيكون معهم. من الواضح أن الإشارة هنا هي إلى وجود محمد في سلسلة الأنبياء المتعاقبة، فهو الذي يأتي «مصدقاً» لما أنزل على الرسل الأوائل^(٥٠)، والآية ٧٩/٨٥ تربط هذا اللقطع بوضوح مع حياة الإسلام. إذا ما أعطنا الأمر من جانب السطحي فسوف يبدو من غير اللقول أن الأنبياء الذين كانوا كلهم مرسى قبل أن ولد محمد يزمن طويل، كانوا سيذهبون للوعد بأنه حين يظهر سيؤمنون به وينصرونه، وهكذا كان على المفسرين استنباط نظريات عجيبة لتفسير أن المهود مع الأنبياء كانت تتضمن لهمهم أو أن «الأنبياء» في هذا اللقطع لا تعني الأنبياء المفعولين بل طرية الأنبياء وهو ما يعني هنا اليهود، لأنهم زعموا أن عطية النبوة لا توجد إلا بينهم^(٥١). لكن الحقيقة أن هذه الآية تطرح مسألة شبيهة جداً بإحدى الأساطير اليهودية الشعبية التي تقول إن كل الآباء والأنبياء ضُعموا في سبابة سواء للذين كانوا أو الذين سيكونون، وذلك ليشهدوا إعطاء التوراة لموسى، حيث أن التوراة كانت العهد العظيم لله مع شعبه^(٥٢)، وهناك يُفسر موسى أن الخليفة الأكمل الذي يرغب به سوف لن يأتي حتى نهاية الزمن حين سيأتي على شكل المسيح^(٥٣).

(٥٠) ٢: ١٠١/١٩٥: ٣٧/٣٧، ١٠: ١٢/٣٧، ٦: ١٣٨/٣٧، ٦: ١٩٦: ٣٥، ١٢/٣١: ٧: ١٢/٣: ٥، ٥٢/٤٨.

ولاحظ في هذا السياق ٥: ١٥٨/١٥: ١٦/٤٤، ٦٦/٦٢.

(٥١) أنظر: تفسر الطوري القرطبي، واليخاوي الآيات كلها، وكذلك التفسير في كتاب الألويسي، روح

للعاني ٣: ١٨٤ وما بعده.

(٥٢) وهو يعني كذلك في ٩: ٩-١١.

(٥٣) نهر مبسط عن هذه الأسطورة يمكن قراءته في عمل خنبرغ، *Legends of the Jews* ٣: ٣٩٨.

دبانه إلى أهل الكتاب فقد طابق بينه هو ذاته وبين هذا الشخص المتوقع، وهكذا أُدْجِلَ
 في ٣٣: ٧ بين أولئك الذين أُقيم عليهم الميثاق النبوي.
 ٣ - سلسلة لتعاقب النبوي:

يتضح كفاية من رسائل أنبياء العهد القديم أن الله قبل أن يرسل عقابه على
 الأمم، يعطيهم إنذاراً مناسباً بقوم رسله. لكن فكرة وجود تعاقب خطاط لثل مسائل
 الرسل كانت لاحقة. وأصل هذه الفكرة موجود في العهد القديم. فهناك نجد أن
 مثل هذا النظام النبوي غير محدد بين إسرائيل. فقد أقام الله الأنبياء ليحملوا رسالته
 من بين شعوب الأمم أيضاً. وأشهر هؤلاء في نظر الحاخاميين للتأخرين كان بلعام
 وأيوب^(٥٧) وأصدقائهما. كذلك فرسالة الأنبياء اليهود لم تكن محددة بمهاماتهم.
 فقد أرسل يونان إلى نينوى، وصردها إلى احوه، كما أن رسالات الأنبياء الكبار
 غالباً ما كانت موجهة إلى الأمم المحيطة أيضاً. لكن التفرقة اليهودية اللاحقة كانت
 متعلقة على تحديد العطية النبوية بشعبها. وهكذا نجد من ناحية محاولات لإظهار أن
 أنبياء الأمم كانوا مرتبطين نوعاً ما بالمساحة الإسرائيلية، ومن ناحية أخرى نجد
 نظرية استبطلت لإظهار كيف سمحت العطية من الأمم، وحدثت بعد وفاة موسى
 بإسرائيل حصراً^(٥٨). مع ذلك فرسالة الله عبر أنبيائه قصد فيها أقوام الأمم السبعين
 أيضاً، وهكذا دَوَّنت التوراة بلغاتهم السبعين^(٥٩)، فسرهما موسى بسبعين لسان^(٦٠)،

(٥٧) من لهم في هذا السياق أن نلاحظ أن القرآن يعرف بلعام (٧: ١٧٦/١٧٧) وأيوب (٣٨: ١٤٠/١٤١).
 ١٤١٦/١٦٣: ٣٦: ٨٣: ٨٤.

(٥٨) هذه رايه ٢٠: ٤٦ فيكون طبعه يور: ٤: ١٣٢، بابا يور: ١٥ - ١٥ م: مكنت، طبعه لا ترمخ:
 ١: مر: لقد وجد عند يهود شعب الجزيرة يوسون لثلاثهم المصوري الوحي ولهذا السبب رفضوا
 القول به كني (٢: ١٨٥/٩١: ٣: ١٦٦/٧٣: ٢: ١٢٩/١٣٥).
 (٥٩) من حساب نرية توح كما يملكه تك ١٠ اعتقد أنه كان هناك اثنين وسبعون (أو سبعون) أمة
 مختلفة وبالتالي اثنين وسبعون (أو سبعون) لغة. ومن العبارة الموجودة في سوتا ٧: ٥ نعرف أن التوراة
 كانت موجودة بكل تلك اللغات.

(٦٠) أنظر: .Ginzberg, Legends of the Jews II, 429.

في حين بشر الأنبياء برسالتهم بسبعين لغة^(١١). كانت هنالك فكرة ما عن خطة تعاقب بين الأنبياء، لأن الخاطمين أعبرونا كيف جعل آدم يرى سلسلة الأنبياء الذين سيأتون كل في جيله^(١٢).

لقد ظهر الامتداد الشامل للرسل في المسيحية من جديد، لأن يسوع يرسل السبعين ليبشروا برسالته (لو ١٠: ١، ١٧). والأسطورة للمسيحية الأولى استمتمت بتوسيع الفعالية التبشيرية للسبعين حاملاً انتقلوا إلى الأراضي المختلفة التي وقعت فيها قسمتهم وذلك باعتبارها مسرح جهودهم^(١٣). بالنسبة لموجة الأكلين في العنصرة فهي تسلم أنه سيكون باستطاعتهم التبشور بالنسب الشعوب المختلفة الذين أرسلوا لهم. وقد كان سفر الأعمال للتحويل مقروءاً على نطاق واسع في الكنائس الشرقية^(١٤)، وفي هذا السفر، كما يقول فوسك، *The Muslim Creed*، ص ٢٠٣، نجد الفكرة حول إرسال رسول إلى كل أمة، متلما هي الحال في الإسلام. ثمة مواز أكثر قرباً من المفهوم القرآني للتعاقب بهذه المسألة هو ذلك للأعوذ من ماني، الذي لم يكتب فقط بإرسال تلاميذه كرسل إلى شعوب الأقطار الغريبة، بل قال هو ذاته في حديثه إلى الملك الساساني شاهبور الأول في النص المعروف باسم شاهبور كان، والذي يستشهد به البيروني (*Chronologic*، طبعة زاعاكو، ص ١٠٧):

(١١) أحداثات يروشيم، ١٤ (طبعة بور، ص ٣٦).

(١٢) سدير هولام وايك، ٣٠ (طبعة راتير، ص ١٥١).

(١٣) لقد جمعت المادة بصورة ملائمة على يد ليسوري، *Del apocryphen Apocryphischen*، ١٨٨١. ثمة محاولة ملائمة في مناطق مختلفة حول شاكلتهم يقدمها سليمان من البصرة *Bass* في الفصل ٤٨ من عمله المصحح كتاب الحكمة وهو نص سرديني. نشره فيد أي فليس يودغه عام ١٨٨٦ لصاحبه

Chronologic

(١٤) النموذج تميز من هذه الأساطير هو ذلك لوسود في شندلا حوريات (سعاد الحوريات) الأثيوبي، الذي نشره إي. أي فليس يودغه عام ١٨٩٨، وهي طبعة رسمية للترجمة للشعيرة في *Oxford University Press* (لندن، ١٩٣٠).

«الحكمة والمآثر العظيمة كان يأتي بها دائماً إلى بني
البشر الرسل المرسلون من زمن إلى آخر من الله.
وهكذا بقي أحد العصور جاءت إلى الخلد على يد نبي
يضيء يوقد، وفي عصر آخر على يد نبي اسمه زرادشت
إلى فارس، وفي آخر على يد يسوع إلى الغرب. والآن
نزل الوحي، هذه النبوة في هذا العصر الأخير، عمري أنا
ماني، رسول الله بالحقيقة إلى بابل».

٤ - بشارية الرسل:

.. مما يلتفت النظر هنا كيف أن القرآن يذكر غالباً توقع الناس أن الرسول من الله
يجب أن يكون ملاكاً (١٧: ٩٢/٩٤، ٩٤/٩٦، ٦: ٨، ١٩: ٢٣، ٢٤)، وهو توقع
شبهه بضرورة التأكيد المستمر أنهم بشر دائماً (٢١: ٧، ١٨: ٢٥، ٢٠: ١٧، ٢٢: ١٧،
٩٥/٩٣ - ٩٤/٩٦، ١٤: ١١، ١١: ١٢، ٩: ١١، ٣٧: ٣٥)، مع أن الله يستطيع
طبعاً أن يختار رسله من بين الملائكة أو البشر (٢٢: ٧٤/٧٥)، والملائكة يقولون الوحي
(١٦: ٢). وربما تكون هذه علاقة بين هذا التوقع للملائكة كرسل وحقيقة أن اللفظة
العبرية ملاك والآرامية ملك، مثل اليونانية *angelos*، تعني «رسولاً» و«ملاكاً» في
آن، مع ذلك فهناك أيضاً حقيقة أن الملائكة كرسل لله يأتون بالرسالات والوحي أمر
معروف جيداً في المهديين القديم والجديد. فالملاك هو الذي جاء إلى زوجة منوح (قض
١٣: ٢ وما بعده)، والملائكة جاءوا إلى لوط (تك ١٩)، وجاء ملاك إلى جدهون في
غفرة (قض ٦: ١١ وما بعده)، وكان جبريل هو الذي ظهر لكل من دانيال (دا ٩ -
١٢) ولريم الطاهرة (لو ١: ٢٦ وما بعده).

لكن أنبياء العهد القديم كانوا بشراً مخلوقين البشر وعدم كمالهم. لقد أرسلوا
(ار ١٤: ١٥، ١٥: ٢٣، ٢١: ٢٢، ٢٩: ٢٩، ١٩: ٢، ٢: ٢، ٣: ٢، ٦: ٢٨، يونان ٣: ١ - ١٣)

على وجود مفاهيم عند أولئك المستمعين مستمدة من العهد القديم، وما أنه يبدو أن المكين كانوا يعرفون جيداً أن كل الرسل القلمى قدموا آيات (٢١: ٦٥: ١٢٤)، يبدو أن أهل الكتاب في أيام عهد تحدثوا كثيراً عن عجائب الرسل بحيث أنه حين سمع الشعب أن عمداً يطلب، فكان ضمن سلسلة الأنبياء المتعاقبة طلبوه مباشرة بتقديم معجزة كدليل على الصدق (٢٠: ١٣٣؛ ٢١: ١٧٤٥؛ ٩٢/٩٠ وما بعد ١٠: ١٠؛ ٢٠: ٢٤١/٢٠: ٣٧؛ ١٠٩).^(٣٧) وكانت الإجابة على هذا بأنه حين أعطيت تلك الآيات للشعوب الأولى لم يكونوا يصدقون بها (١٧: ٥٩/٦١؛ ١٠٩: ٦). لم يكن هذا الطلب شيئاً جديداً. فحين كان يسوع يقدم بشارته سئل: «فأي آية تأتيها بها أنت فترها وتؤمن بك؟ ماذا تعمل؟» (يو ٦: ٣٠). قارن: مت ١٢: ١٢؛ ١٦: ١١؛ ١٦: ١٦. طلب كهذا لم يكن غير طبيعي بين أولئك للمستمعين. فقد قرأوا كيف أعطي موسى عصاه لفرض عاص هو أن يعمل بها آيات تصدق رسالته (مر ٤: ١٧)، وقيل له عندما أعطيت له إنه إذا لم يؤمن به المصريون من الآية الأولى فقد يؤمنون به من الثانية (مر ٤: ٨). وكانوا سيصدقون، أن هارون أيضاً قدم آيات (مر ٤: ١٣؛ ٢: ٩)، وأن الرجل القادم من يهوذا في قصة ١ مل ١٣، قدم آية يرافها على رسالته. وكان اعتقاداً شائعاً أن الآيات والعجائب متوقعة من الأنبياء حقيقيين كانوا أم كاذبين (١٣: ١ - ٥). وكان يسوع قد أنذر بأن الأنبياء الكذبة الذين سيأتون سيظهرون آيات عظيمة من التي قد قدع حتى الأصهار (مت ٢٤: ٢٤)، واعتاد الحاخامون أن يقولوا إنه حين يظهر لبي وبدأ بالتنبؤ، إذا قدم آية أو معجزة سوف يصفى إليه الناس، لكن إذا لم يفعل لن يصفى الناس إليه (سيفور تنية ١٧: ١٩ الفقرة ١٧٧). وأعمال الرسل المنحول مليء بقصص العجائب التي قام بها تلاميذ المسيح للرهان على صحة رسالتهم في مختلف الأراضي التي أرسلوا إليها.

(٦٦) تارن في هذا السياق: ٦: ١١٢٤؛ ٧: ١١٧؛ ١١٨: ٢؛ ١١٩: ١١٧/١١٨: ٢.

إن كلمة آية المستخدمة عادة في القرآن والتي هي للمعادل العربي لأوت العبرية وآلة الآرامية تطلق على الآيات التي ربطت بطريقة خاصة مع رسل الله ووجه لهم^(٦٧). أما الكلمة الشائعة الأخرى بيتات فهي مشكلة من الجذر بيتن، والمعادل العبري لها هو الصيغة هيبن، المستخدمة في العهد القديم بالمعنى ذاته تماماً، وبشكل خاص في سياق الحديث عن تبين الله تفكيره وهدفه للبشر^(٦٨).

٢ - محاسبة المرسل:

لا شك أنه من الطبيعي في محاكم الملوك البشريين أن أولئك الذين عهد إليهم مهمة يجب أن يستدعوا لتقديم وصف لقيامهم بتلك المهمة، وهو ما يوحى بأن ملك الملوك سوف يطلب بحساب رسله والأمم التي أرسلوا إليها على حد سواء. هنالك حكايتان عن يسوع (لو ١٦: ١ - ١٢ و ١٩: ١٢ - ١٦) تصوران السيد وهو يطلب حساباً من وكلائه الذين عهد إليهم بتروته، وفي الحكايتين على حد سواء هنالك إشارة واضحة إلى حساب لادم عند الله. والحساب العظيم في يوم القيامة هو مكان صالح لأجل هذا، وهكذا فخطك الإشارات القرآنية مثل ٥: ١٠٩/٧١١، ٦: ٥ إلى حساب من هذا النوع في يوم القيامة قد تكون جزءاً من أية عبادة للحساب الأخير. لكن إذا ما أخذنا بعين الاعتبار مقاطع أخرى مثل ٧٧: ١١، ١٦: ٨٩/٩١، ٣٩: ٦٩ وما بعد، التي توحي أن الحساب في يوم القيامة يبدأ باستدعاء الأنبياء للشهادة^(٦٩)، فالتشابه مع جهودنا زارا (٩٢ آ - ٣)

(٦٧) فان: C. A. Keller, Das West Oth als Offenbarungssymbol, 1945.

(٦٨) مز ١١٩: ٢٧، ٢٤، ٢٣، ١٢٥، ١١٦٩ إلى ٢٨: ١٩، ١٦: ٨.

(٦٩) يقدم كتاب الدعوة القاسية للنسب عدلاً قنولاً، ص ٧١ وما بعد كثيراً مشهد الأنبياء للمؤمنين والذين عليهم أن يواجهوا ملهم بالحسد. فان أيضاً: الجعري، تذكره ص ٥١.

ملفت للنظر إلى درجة أننا قد لا نستطيع تجنب استنتاج تور أندرو^(٧٠) أن الطرفين نتاج للمفهوم ذاته حول معنى الوحي من الله ومسؤولية الإنسان بالاستجابة إلى رسالته حين تأتي إليه.

وهكذا نصل في نهاية دراستنا الثانية حول القرآن ككتاب مقتس إلى النقطة ذاتها التي وصلنا إليها في دراستنا الأولى. ففي إنجاز رسالته التي أحس أنه مدعو إليها عرف محمد أنه لا بد أن يكون لديه كتاب مقتس مثل الذي عند أهل الكتاب، وهكذا نجد أن التشابه كبير فيما يتعلق بالنظرية التي نتحدث عن طبيعة الكتاب المقتس بين المسلمين وأهل الكتاب هؤلاء. الكتاب، بأية حال، يُقل عبر الرسل المبشرين الذين بعثهم الله، الأنبياء الذين أعطاهم الله الوحي. وقد كان لأهل الكتاب نظريتهم أيضاً المتعلقة بالأنبياء ورسالتهم، أي نوع من «ملعب النبوة»، ويتضح الآن لماذا يوسر العرب في مقاطع مثل (١٦: ٤٣/٤٤٥: ٢١: ٧) بسؤال أهل الكتاب عن الأنبياء. لأنه من الواضح أنهم كانوا سيجهلون بالقصة ذاتها التي كان يخبر بها، فأنموذجه قريب جداً من أنموذجهم في هذه المسألة، لأنه استخدمه في تسويغ رسالته لشعبه.

(٧٠) Unping, ص ٦٩. وفي عهد الأيام التي عثر فيها الفكرة القليلة إن أُنشِئ القمام (مخترع، ص ١١) لوح، أبراهيم، الخ. سيخون أولاً يوم القليلة من أجل نوع من طواصير مع جماعاتهم.

القسم الثالث

ما إن بدأ النموذج طبيعة الرسالة النبوية بالتشكُّل، متبناهاً بشكل أساسي النموذج
 للقابل عند أهل الكتاب، حتى كان طبعاً أن تتشكل أيضاً الفكرة المتعلقة بالرسالة
 الخاصة وذلك اعتماداً على النموذج السلسلة النبوية المتعلقة هنا. فكما كان الأنبياء
 نفيين، كان محمد نفيراً أيضاً (مسلو، ٧٩: ٤٥٠: ١٣: ١٨/٧: ٣٨: ٤٣/٤: ٤٣، ٥١:
 ٥٠/٥١: ٥٣: ٥٦/٥٧: ٧: ١٨٨). وكما كانوا مبشرين، كان هو مبشراً أيضاً
 (٢٥: ٥٦/٥٨: ١٧: ١٠٥/١٠٦: ٣٣: ٤٥: ٤/٤٥) ونفس (١١: ٤٢: ٥: ١٩/٢٢: ٧:
 ١٨٨). وكما كان لديهم وظيفة شاعده، كذلك هو شاعده من الله (١١: ١٧/٢٠:
 ٣٣: ٤٥/٤٤). وكما أن جميعهم كان رحمة من الله، كذلك فهو بعث رحمة (٢١:
 ١٠٧). وكما أنهم بعثوا بلغة الشعب الذي كانت له رسالتهم، كذلك بعث هو رسالة
 عربية (٤٤: ٤٨: ١٦: ١٠٣/١٠٥). وكما أمروا أن مسؤوليتهم تنحصر في إعلان
 رسالتهم بوضوح، كذلك يقال له الشيء فقله (٣: ٢٠/٢١: ٥: ٩٢/٩٣: ١٣: ٤٠:
 ٦٤: ١٢). وكما هم جاءوا بأولمر الله، كذلك فعل هو (٦٥: ٥). وكما أشاروا إلى
 ربه يوم القيامة الآتي، كذلك فعل هو (٣٩: ٧١: ٦: ١٣٠). وكما سخر الناس
 منهم ودهوهم كذابين، كذلك سخروا منه (١٥: ١٩٥: ٢١: ٤١/٤٢: ٢٥: ٤١/٤٢:
 ٥: ٥٧/٦٢)، وتعاملوا معه ككساذب (٦: ١٤٧/١٤٨: ٣: ١٨٤/١٨١: ٢٢:
 ٤٢/٤٣). وكما جادلهم الناس حول رسالتهم، كذلك جادلونه (٢٢: ٣: ٨:
 ٦٨/٦٧: ٦: ٤٢٥: ٨: ٦١)، وكما حاول الناس أن يذوهم، كذلك عمداً حاولوا أن
 يفعلوا معه (٢٢: ٧٢/٧١).

لكن ما يهمنا أكثر في دراستنا الحاضرة هو أن قصص الأنبياء السابقين، الذين يُقال أنه يقف في سلسلتهم المتعاقبة، راحت تتناسب مع النموذج ذاته. والشخصيات الفاضلة وغير محدّدة للعالم في اللقطة للملكة الأولى تأخذ قصصها شكلاً على نحو تدريجي، وهكذا حسبما تظهر عند نهاية الدعوة، يكون ميلها متزايداً لأن تأخذ النموذج متطوراً، أي النموذج الذي كان أساس الفكرة حول الرسالة.

الأنبياء مصطفون (٢٢: ٧٥/٧٤: ٢٧: ٥٩/٦٠)، وهكذا نفراً أن آدم كان يحيى (٢٠: ١٢٢/١٢٠)، وكذلك نوح (٣: ٢٣/٣٠)، إبراهيم (١٦: ١٢١/١٢٢: ٢: ١٣٠/١٢٤)، يعقوب (٣٨: ٤٧)، يوسف (١٢: ٦)، يونس (٦٨: ٥٠)، وموسى (٢٠: ١٣)، في حين نجد في اللقطة ٦: ٨٤ - ٨٧ أن اسحق، داود، سليمان، أيوب، هرون، إسماعيل، لوط، إيليا، يسوع، يحيى وأباه زكريا هم أيضاً منزهون ضمن أولئك الذين أحييهم الله^(١). محمد، طه، هو المصطفى بلا منازع.

بمعنى نحاسي جداً الأنبياء مهتدون (٣٦: ٢١/٢٠)، وهكذا نفراً أن آدم كان مهدياً (٢٠: ١٢٢/١٢٠)، طالما كان نوح (٦: ٨٤)، إبراهيم (٢٦: ١٧٨: ٦: ٨٠)، موسى (٤٠: ٥٣/٥٦)، اسحق ويعقوب (٦: ٨٤)، ويسوع (٥: ٤٦/٥٠). وإلى هؤلاء يضيف اللقطة ٦: ٨٤ - ٨٦ أسماء لوط، داود، سليمان،

(١) ثلاثة أمثال مختلفة تتعلم هاتجاهاً في سياق الحديث من رسل الله هي: اعظم، اجني، وامطس، لكن من أجل طيات ثقافتنا هناك موافقة ويمكن ترجمة كل واحد منها إلى بالعبري العبراني. في القرآن إسماعيل الله ليس مضموراً على اختيار سلسلة الأنبياء المتتالية فهو اعظم طافوت ليكون ملكاً على إسرائيل (٢: ٢٤٨/٢٤٧)، والمعروف مريم كانت مصطفاه (٣: ٤٢/٤٧). وهذا يتناسب مع الاستكمال التوراتي.

أيوب، هارون، إسماعيل، يونس، إلياس، إيليش، يحيى وأبيه زكرياء، وذلك باعتبارهم أولئك الذين هداهم الله إلى الصراط المستقيم. نحمد أيضاً هذه المظلية الخاصة (٣٤: ٤٩/٥٤: ٩٣: ٧).

كرسل الله فقد منحوا، كلمة خاصة من ربه، نجات (٣: ١٨٣/١٨٠)، وهكذا نقرأ كيف كان نوح يثقة (١١: ٣٠/٢٨)، وكذلك شعيب (١١: ٨٨/١٩٠: ٨٣/٨٥)، وهود (٩: ٧١/٧٠)، صالح (٧: ٧٣/٧١)، إبراهيم ولوط (٩: ٧١/٧٠)، يوسف (٤٠: ٣٦/٢٤)، موسى (١٧: ١٠١/١٠٢: ٢: ٨٦/٩٢) ويسوع (٢: ٨٧/٨١، ٢٥٣/٢٥٤). نحمد أيضاً جاء بالهبات (٦١: ٦).

لقد كان الأنبياء أمناء، وهكذا نجد ذلك يقال عن نوح (٢٦: ١٠٧)، هود (٧: ٦٨/٦٦: ٢٦: ١٢٥)، إبراهيم (٥٣: ٣٨/٣٧)، لوط (٢٦: ١٦٢)، إلياس (٣٧: ١٣٢)، صالح (٢٦: ١٤٣)، شعيب (٢٦: ١٧٨)، يوسف (١٢: ٥٤)، وموسى (٤٤: ١٨/١٧: ٢٨: ٢٦). وفي العسيرة نقرأ كيف كان متعارفاً على دعوة محمد من قبل أهل بلدته بالأمين (ابن تيمية، سيره، ص ١٢٥).

ويعني تيميز الأنبياء هم «المصالحون»^(٢) (٢٧: ١١٩: ٣٧: ١٠٠/١٩٨: ١٢: ١٠١/١٠٢)، وهكذا فهذا اللقب موجود في سياق قصص إدريس (٣١: ٨٦)، نوح (٦٦: ١٠)، إبراهيم (٢: ١٣٠/١٢٤: ١٦: ١٢٣/١٢٢)، لوط (٢١: ١٧٥: ٦٦: ١٠)^(٣)، إسماعيل (٢١: ٨٦)، إسحق (٣٧: ١١٢)، يعقوب (٢١: ٧٢)،

(٢) هذه الكلمة تطلق أيضاً على اتباع محمد الأنبياء للعالمين. وبما أن المصالحون في القرآن يمثل ووضوح المصالحين في العهد القديم (المصالحون في التوراة اليونانية)، وبما نستطيع أن نتوصل عن اللقب صليبي الذي يطلق في القرآن على إبراهيم (١٩: ٤٦/٤١)، إدريس (١٩: ٥٦/٥٧)، يوسف (١٢: ٤٦)، السنداء مريم (٥: ٧٩/٧٥)، كما أطلق أيضاً على مؤمنين عظمين مبينين في ٤: ١٧١/١٧٠-٥٧: ١١٨/١٩. أنظر: *Foreign Vocabulary in the Qur'an*, pp 194 - 195.

(٣) إن اختيار لوط محمول بين المصالحين يحمل صفة مسيحية. نحن لا نجد إلا في الوثائق اليهودية للأسفراً جداً أن لوطاً محمول في مثل هذه الوثائق في حين نجد أن لوطاً وبتد رسالة بطرس الثانية (٢: ٨) يشار إليه في الوثائق المسيحية على أنه *ὁ δικαίος*.

يوسف (١٢: ١-١٠٢)، شعيب (٢٨: ٢٧)، هيلس (٦: ٨٥)، ذو الكفل (٢١: ٨٦)، يونس (٦٨: ٥٠)، سليمان (٢٧: ١٩)، يسوع (٦: ١٨٥): ٣: ٤٦/٤١)، يحيى (٣: ٣٤/٣٩) وآية زكريا (٦: ٨٥).

الرسول ياتون بالحق^(١) (٢: ٢١٣/١٢٠٩: ٧: ٤١/٤٣)، وهو تصير غالباً ما يطلق على وحى الله (٤٥: ٢٩/٢٨: ٤٢: ١٧/١٦: ٣٩: ٤١/٤٢: ٢: ٢١٣/٢٠٩)، والذي يجده في سياق الحديث عن رسالة ابراهيم (٢١: ٥٠/٥٦)، موسى (٢: ٧١/١٦٦: ٤٠: ٢٥/٢٦)، وحمود (٣٨: ٢٥/٢٠). كذلك فمحمّد مرسل بالحق (٢: ١١٣/١١٩: ٤: ١٦٨/١٧٠: ٧٣: ٧٧/٧٠: ٣٥: ١٢٢/٢٤: ٣٧: ٣٧/٣٧).

لقد رأينا للنص، أن الأنبياء أرسلوا «كمبشرين» لينشروا معاصمهم (٤٦):
 ٢١/١٢٠: ٥٤: ٣٥ ١٥: ٢٤/٢٢). ويقال هنا بشكل خاص عن هود (٢٦):
 ١٣٦)، صالح (٥٤: ٢٤، ٢٥)، نوح (٢١: ٢)، لوط (٥٤: ١٣٦)، وبالطبع عن
 محمد (١٠: ١٢، ٦: ١٥١: ٧٤: ٢). ويؤكد في ٢: ٢١٣/٢١٩، ٦: ٤٨ أنهم
 كانوا مبشرين، ويقال إن هذا كان بشكل خاص رسالة يسوع (٦: ٦١) ومحمد
 (٢٥: ٥٦/١٥٨: ٤٨: ٨).

رسول الله يستطيعون المطالبة بأن يطالبوا، وهكذا نجد أن صالح يطالب بمثل هذه الطاعة (٢٦: ١٤٤، ١٥٠)، كما يفعل هود (٢٦: ١٢٦، ١٣١)، نوح (٧١: ١٣، ٢٦: ١١٠)، شيب (٢٦: ١٧٩)، لوط (٢٦: ١٦٣)، يسوع (٤٣: ١٦٣، ٣: ٤٤/٥٠)، والرموز المجهول الاسم في (٢٣: ٣٦/٣٤). على نحو مشابه عمد بحسب أن يطاع (٦٤: ٤١٢، ٨: ٤٠، ٤٦: ٤٨/٤٧، ٣٣: ٣٥/٣٤: ٢٩/٢٧). لكن عليهم أن لا يطالبوا أجراً من البشر، وهو أمر يُفرض على صالح

(٤) وهكذا فخر سبل فلان يكون جازوا يفتل (٦٥ : ٥٥ ، ٦٤).

(٢٦: ١٤٥)، هود (١١: ٥١/٥٢: ٢٦: ١٢٧)، نوح (١١: ٢٩/٣١: ٢٦: ١٠٩)، شبيب (٢٦: ١٨٠) ولوط (٢٦: ١٦٤)، تماماً كما يقرض على عهد أن لا يطلب أجراً من البشر (٣٨: ٤٨٦: ٢٣: ٧٢/٧٤: ٢٥: ٥٧/٥٩: ١٢: ٤: ١٠٤: ٢٢/٢٣: ٤٢).

لقد عُثِرَ الأنبياء بأنهم مجرد بشر (٣٦: ١٥/١٤: ٦٤: ١٤: ١٠: ١٢)، وهذا ما حدث لصالح (٢٦: ١٥٤)، هود (٧: ١٩٩/٦٧)، نوح (١١: ٢٩/٢٧)، شبيب (٢٦: ١٨٦)، موسى وهارون (٢٣: ٤٧/٤٩) وللرسول المجهول الاسم في ٢٣: ٢٣/٢٤، ٣٨/٤٠. كذلك فقد عُثِرَ عهد بهذا أيضاً (٢١: ٣). لذلك، من غير اللطافي، أن التحربة للشركة بين الأنبياء كانت رفضهم من قبل شبيب^(٥). وكانت هذه تحربة نوح (٥٤: ١٩: ٧١: ٥)، صالح (٩١: ١١)، هود (١١: ٥٣/٥٦)، إبراهيم (٦: ٨٠ وما بعد)، لوط (٥٤: ٣٣، ٣٦)، موسى (٦١: ٥)، الرسول المجهول الاسم (٢٣: ٢٣/٢٤ وما بعد) ويسوع (٣: ٤٥/٥٢). ولا يحتاج إلى مزيد من التفاصيل القول إن تلك كانت تحربة عهد حين أراد الدعوة في مكة.

أما التهمة الأكثر شيوعاً ضدّهم فكانت أنهم كانوا مدّعين والذين لا يدّ أنهم كانوا يكذبون (٥٠: ١٢، ١٣). كانت هذه تحربة نوح (٥٤: ٩)، هود (٢٦: ١٢٣، ١٢٣)، شبيب (٢٩: ٢٧/٣٦)، إبراهيم (٢٩: ١٨/١٧) ولوط (٢٦: ١٦٠)، موسى وهارون (٢٣: ٤٨/٥٠)، إيليا (٣٧: ١٢٧) والرسول المجهول الاسم (٢٣: ٣٨/٤٠). فذلك أيضاً ما حدث لعهد (٦: ١٤٧/١٤٨: ٣).

(٥) لأن كل من يُعْتَرَف من بين شعبه بغير إله عموماً هاشمياً. يقال هذا عن صالح الذي كان هاشمياً (٢٧: ٢٦/٤٥)، عن هود الذي هو هاشمياً عاد (١١: ٥٦/٥٠)، عن شبيب الذي هو هاشمياً بنين (٢٩: ٣٦/٢٥). كذلك فإن نوح هاشمياً شعبه (٢٦: ١٠٦) ولوط أمّ شعبه (٢٦: ١٦١).

(٢٦: ١٤٥)، هود (١١: ٥٣/٥١: ٢٦: ١٢٧)، نوح (١١: ٢٩/٣١: ٢٦: ١٠٩)، شبيب (٢٦: ١٨٠) ولوط (٢٦: ١٦٤)، فلما كما يفرض على محمد أن لا يطلب أجراً من البشر (٣٨: ٤٨٦: ٢٣: ٧٢/٧٤: ٢٥: ٥٧/٥٩: ١٢: ١٠٤: ٤٢: ٢٢/٢٢).

لقد عُيِّرَ الأنبياء بأنهم مجرد بشر (٣٦: ١٥/١٤: ٦٤: ١٦: ١٢/١٠)، وهذا ما حدث لصالح (٢٦: ١٥٤)، هود (٧: ١٩٩/٦٧)، لنوح (١١: ٢٩/٢٧)، لشبيب (٢٦: ١٨٦)، لموسى وهارون (٢٣: ٤٧/٤٩) وللرسول المجهول الاسم في ٢٢: ٣٤/٢٣: ٤٠/٣٨. كذلك فقد عُيِّرَ محمد بهذا أيضاً (٢١: ٣). لذلك، من غير المفاجئ، أن التحربة المشتركة بين الأنبياء كانت وفضهم من قبل شعبهم^(٥). وكانت هذه تجربة نوح (٥٤: ١٩: ٧١: ٥)، صالح (٩١: ٩١)، هود (١١: ٥٣/٥٦)، إبراهيم (٦: ٨٠ وما بعد)، لوط (٥٤: ٣٣: ٣٦)، موسى (٦١: ٥)، الرسول المجهول الاسم (٢٣: ٣٤/٢٢: ٣٤/٣٢ وما بعد) ويسوع (٣: ٤٥/٥٢). ولا يحتاج إلى مزيد من التفاصيل القول إن تلك كانت تجربة محمد حين أراد الدعوة في مكة.

أما التهمة الأكثر شيوعاً ضدّهم فكانت أنهم كانوا متعويين والذين لا يد أنهم كانوا يكلبون (٥٠: ١٢، ١٣). كانت هذه تجربة نوح (٥٤: ٩)، هود (٢٦: ١٢٣، ١٢٣)، شبيب (٢٩: ٣٦/٣٧)، إبراهيم (٢٩: ١٨/١٧) ولوط (٢٦: ١٦٠)، موسى وهارون (٢٣: ٤٨/٥٠)، إيليا (٣٧: ١٢٧) والرسول المجهول الاسم (٢٣: ٢٨/٤٠). ذلك أيضاً ما حدث لحمد (٦: ١٤٧/١٤٨: ٣).

(٥) لأن كل من يُعَيِّر من بين شعبه يشار إليه عمومياً باسمهم. يقال هذا عن صالح الذي كان «أصا» (٢٧: ٤٥/٤٦) عن هود الذي هو «هود» (١١: ٥٢/٥٠)، عن شبيب الذي هو «شبيب» (٢٦: ١٨٦) عن إبراهيم الذي هو «إبراهيم» (٢٦: ١٨٦) عن لوط الذي هو «لوط» (٢٦: ١٦٤) عن محمد الذي هو «محمد» (٢٦: ١٨٦).

١٨٤/١٨١ : ٢٢ : ٤٢/٤٣). أحياناً كانوا يعتبرون أشخاصاً مسحورين. وهذا ما
 قالوه عن نوح (٥٤ : ٢٣ : ٢٥)، صالح (٢٦ : ١٥٣)، شعيب (٢٦ : ١٨٥)،
 موسى (١٧ : ١٠١/١٠٢)، وقيل أيضاً عن محمد (١٧ : ٤٧ : ١٥٠/٢٥ : ٨/٩).
 أحياناً كانوا يعتبرونهم مجانين (٥١ : ٥٢)، مثلاً قالوا عن نوح (٥٤ : ٩)، هود
 (١١ : ٥٤ : ١٥٧/٥٤ : ٦٦/٦٤) وموسى (٥١ : ٣٩)، أو يتهمونهم بالسحر (٥١ :
 ٥٢)، مثلاً فعلوا مع موسى (٥١ : ٣٩) ويسوع (٥ : ١١٠) ومحمد أيضاً (٣٨ :
 ٣/٤). وأحياناً يذهب شعهم إلى ما هو أبعد من ذلك ويحكم اللوامرات لإيذابهم،
 (٤٠ : ٣ : ١٨٣/١٨٠). لقد فعلوا هذا لـصالح (٢٧ : ٤٨/٤٩ وما بعد)،
 إبراهيم (٢٩ : ٢٤/٢٣)، موسى (٤٠ : ٢٦/٢٧) ويسوع (٣ : ١٥٧/٥٤ :
 ١٥٦/١٥٧ : ٥ : ١١٠). وبطريقة مشابهة حاكوا اللوامرات ضد محمد (٢٢ :
 ٧٢/٧١). مع ذلك فقد كان سلام الله معهم (٣٧ : ١٨١ : ٢٧ : ٥٩/٦١). كان
 مع إبراهيم (٣٧ : ١٠٩)، مع نوح (١١ : ٤٨ : ١٥٠/٣٧ : ٧٩/٧٧)، مع موسى
 وهارون (٣٧ : ١٢٠)، مع هارون (٣٧ : ١٣٠)، مع يسوع (١٩ : ٢٣/٣٤) ومع
 يحيى (١٩ : ١٥). كذلك فإن رسالة محمد تهدي إلى سبيل السلام (٥ : ١٨/١٥).

كان عون الله متاعاً لمساعدة رسله. فعين كانوا يدعونه في حالة الحزن كان
 يستجيب لهم. فقد استجاب للحوة نوح (١١ : ٤٥/٤٧ : ٢١ : ٧٦)، موسى
 (٢٠ : ٢٥/٢٦)، أيوب (٢١ : ٤٨٣ : ٢٨ : ٤١/٤٠)، يوسف (٢١ : ١٨٧ : ٦٨ :
 ٤٨)، زكريا (١٩ : ١٢ : ٢١ : ٨٩)، في حين تحلينا السورة ٩٣ كيف ساعد الله
 محمد عندما احتاج. والله أيضاً هو الذي أعطاهم منحة المعجزات عندما كانوا
 يتحذرون لتقديم أية كليل على دعوتهم. وهكذا فقد تحلوا صالح (٢٦ : ١٥٤)،
 وكذلك هود (١١ : ٥٣/٥٦)، شعيب (٢٦ : ١٨٧) وموسى (٧ : ١٠٦/١٠٣).

في حين كان محمد موضع نقد باستمرار (١١: ٤٥: ٢٠: ١٢٣: ١٧: ٩٢/٩٠ وما بعد). من هنا فقد أعطى صالح نكته الصحفية (١٧: ٥٩/٦١)، وأعطى موسى آياته الخاصة التسع (١٧: ١٠١/١٠٣)، إضافة إلى آتي عصاه وهدى (٢٠: ١٧/١٨ وما بعد)، وأثار صلوات باردة حتى لا تحرق إبراهيم (٢١: ٦٩)، وصار الحديد ليلاً للباد (٢٤: ١٠)، وعصفت لسليمان الريح (٢٨: ٣٦/٣٥) وكذلك الطيور (٢٧: ١٦)، وشفى يسوع بشكل عجائي للشخص الذي ولد أعمى والأبرص بل أقام الموتى (٣: ٢٩/٤٣: ٥: ١١٠). أما معجزة محمد فهي كتابه، أي القرآن. سوف نلاحظ للتو أن التودج قصص الأنبياء هذا يستمد تفاصيله تقريباً من مادة أسطورية بقدر ما يستمدّها من أسفار أهل الكتاب، مع أن عظمة هذا التودج العامة تشبه عظمة مقابلة توراتية. ولأن محمد موجود في سلسلتهم المتعاقبة فهو يواصر بأن ينصّر حكاياتهم (١٥: ١٠١/١٦: ١٦، ٤١/٤٢، ٥١/٥٢، ٥٤/٥٥، ٥٦/٥٧: ٣٨/١٧، ٤١/٤٠، ٤٥، ٤٨/٤١: ٧١/٧٢)، وبحسب القرآن فالله ذاته ينص على محمد حكاياتهم (٢٠: ١٩٩: ١١: ١٢٠/١٢١: ١٢: ٢٨: ٣/١٢: ٧: ١٠١/٩٩: ٣: ٥٨/٥١)، لأن الله هو الذي أعطى القصص الموجودة في أسفار أهل الكتاب. هنا يعني أن كتابه أعطى عن طريق الوحي مثلما أعطيت الأسفار التي قبله عن طريق الوحي.

السمة البارزة في رسالة الأنبياء، بالفعل، كانت أن الله تحدّث إليهم عبر الوحي. يقال هذا عن آدم (٢: ٣٥/٣٧)، نوح (٢٣: ٢٧)، إبراهيم (٢١: ٥١/٥٢: ٤: ١٦١/١٦٣)، إسماعيل (٧: ١٣٦/١٣٠: ٣: ٨٤/٨٧: ٤: ١٦٣/١٦١)، إسحق (٢١: ٥٧٣: ٤: ١٦١/١٦٣)، يعقوب (٢١: ١٧٣: ٤: ١٦٣/١٦١)، أيوب (٤: ١٦١/١٦٣)، يوسف (١٢: ١٥)، موسى (٢٠: ١٣)،

داود (٣٨: ٢٩/٢٨)، سليمان (٤: ١٦٣/١٦١)، يسوع (٤: ١٦٣/١٦١)،
 ويحيى (١٩: ١٢/١٣). وطريقة مشابهة يقيم الله على أنه تحدث عبر الوحي إلى
 محمد (٣٨: ٢٧٠: ٤٣: ٤٢/٤٢: ٧٢: ٤١: ٢١: ٤٥/٤٦: ٨-١٠: ١٧: ٣٩/٤١،
 ٧٣/٧٥، ٨٦/٨٨: ٢٧/٢٦، ١١٠: ١٢: ١٠٢/١٠٣).

في هذا السياق تستعمل كلمتان تقنيان هامتان هما **نزل** (والفعل المشتق منها
أنزل والاسم **تنزيل**)، وأوحي، مع الاسم المشتق منه وحي.

لا توجد في سلسلة **نزل** أية مشكلة فيما أن الآلة فهم في السماء حالياً فأية
 رسالة منهم إلى الخلائق على الأرض يجب بوضوح أن «تنزل». وهكذا ففي بلاد
 ما بين النهرين القديمة كان الحلم، هاتف الوحي أو الوصية، «يتزلون» من الآلة إلى
 البشر^(٦). وفي العهد القديم يكون الوحي النبوي بالتنزيل من يهوه أو روحه.
 والرب «نزل» إلى للكان حيث كان على موسى أن يقبله ويطلقى التعاليم الإلهية
 (عد ١١: ١٧)، لكن الروح هي التي «نزلت» على بلعام وجعلته يتنبأ (عد ٢٤:
 ٢)، وعلى ألداد وميئاد وجعلتهما يتبآن في الحيلة (عد ١١: ٢٦ - ٢٩)، وعلى
 شاول في تحريره عبر القرعة الملوثة في سفر صموئيل الأول، ١٠: ٦، ١٠. الرؤى
 التي حصل إندريس بواسطتها على وحيه في الغيب «نزلت عليه» (إندريس الأنطوي
 ١٣: ٨). في العهد الجديد فإن «نزل الروح» أيضاً يرمز المنتصرة هو الذي جعل
 الرسل يتكلمون (أع ٢: ١ - ٤). وفي الأدب المسيحي واليهودي للأزمنة المتأخرة
 هنالك إشارة مستمرة إلى مفهوم «التنزل» هنا وفلك في سياق الحديث عن

(٦) في اللغة السومرية قبل المركب آ... آحي هيريل «هاتمه» والاسم للوحي آ-آغ (غ-غ)
 يعني رسالة.

الوحي، لكن الفكرة غير مقيدة بهاتين الديكتتين فقط، لأننا نقرأ في يائسا ٤٤: ١ صلاة زرادشت التالية:

«ومكنا حتى يمكن للحق العطوف أن يأتي بنحته في وقتها، وبالفكر الخمر للسماء — بقوته للباركة يتزل».

لذلك، حين نقرأ في القرآن أن للكين ينكرون أن الله «أنزل» أي شيء (٦: ٩١)، يمكن لنا أن نفرض أنهم كانوا موافقين، من إحكامهم مع أهل الكتاب، مع ما عنده محمد حين أشار إلى رسالته باعتبارها تنزيل^(٣)، أو باعتبارها شيئاً منزلاً (٦: ١١٤ منزل). لكننا نجد هذا الفعل ذاته حقا في قصص الشعراء العرب الذين يقال إن أشعارهم هم أيضاً «أنزلت عليهم». فحسان بن ثابت، على سبيل المثال، يفخرنا كيف أن أشعاره ذات الأهمية الكبيرة نزلت عليه من السماء إبان الليل (ديوان، طبعة البروقوي، القاهرة، ١٩٦٩، ص ٢٣٥).

الوضع بالنسبة للمصطلح الآخر أكثر تعقيداً إلى حد ما، لوحي هي الصيغة الرابعة من الفعل وحي، وهي على صلة قرابة بوحاها الكثيرة. والقرآن لا يستعمل الصيغة البسيطة للفعل مع أن كلمته الشائعة، وحي، هي فعلاً الاسم المشتق من تلك الصيغة البسيطة.

. تستعمل وحي بهذا المعنى المبني في السورة ١٩: ١١/١٢، حيث زكريا الحزين، الذي ابتلي بالكم فلم يجد باستطاعته التحققت بلسانه، كان عليه أن يستعمل الإشارات للتعبير عما يريد أن يقوله. قريب جداً إلى هذا المعنى «أوحى» أي، أن يعطي توجيهاً من الداخل^(٤). ومكنا فاه يوحى إلى موسى أن يلتقي عصاه

(٣) قارن: ٦٩: ٤٤٣، ٥٦: ١٧٩/٨٠، ٢٠: ١٣/٤، ٢٦: ١٩٧، ٤١: ١/٢. يوحى علق تنزيل في القرآن فقط على رسائل للفرقة على عهد ولا علق لبدأ على الرسائل للفرقة على أي شيء آخر، مع أن الفعل يطلق على الرسالة في الحرة والإنجيل (٣: ١٢/٢، ١٣٧/١٣٥).

(٤) برحم و. بل في ترجمة القرآن كوسى فاهاً بالمثل *washegheh* الذي يعطي كل معنى الكلمة.

وفي ٤: ١٦٦/١٦٣ لدينا عبارة تقول إن الله تحدث بهذه الطريقة إلى نوح والأنبياء بعده، إلى إبراهيم، إسماعيل، إسحق، ويعقوب، إلى الآباء (الاثني عشر)، يسوع، أيوب، يونس، هارون وسليمان، إضافة إلى محمد ذاته. بجانب هؤلاء نقرأ عن مثل هذا الوحي وقد أعطى ليوسف (١٢: ١٥)، موسى (٢٠: ٢٧/١٧٩ ٢٦: ٢٦ ١٦٣: ٧: ١١٧/١١٤) ولحواري يسوع (٥: ١١١).

وكون الله هو مصدر هذا الوحي لكل من محمد والرسل المتعبدين الذين سبقوه يُعبر عنه بوضوح في ٤٢: ١/٣، لكنه متضمن في قول موسى وهارون أمام فرعون أنهما تلقيا مثل هذا الوحي (٢٠: ٤٨/٥٠). مع ذلك فأن الله ليس المصدر الوحيد للوحي. فالشياطين نوحى بالطريقة ذاتها تماماً لزبائنهما عن طريق الإشارة من الداعل (٦: ١٢١)، مع أنه من المحتمل في حالة الشياطين كان الاعتقاد أنه تم على مستوى التمريض من الداعل أكثر منه على مستوى أعلى حيث يرتبط الوحي برسالة من الغيب وهو متضمن في الكتاب المقدس^(١٠).

حين يشير القرآن إلى تلقي محمد للوحي فمن الواضح تماماً أنه يضع ترجمته في هذه المسألة في المستوى ذاته الذي كان لأولئك الرسل السابقين المذكورين في القرآن (٣٦: ٦٥ ٤٢: ١/٣ ٤: ١٦٦/١٦٣)، مع ذلك فمن الواضح أيضاً أن ترجمته المتعلقة بالوحي تنتمي إلى المستويين، أي مستوى التمريض من الداعل ومستوى الوحي من الخارج. فحين يشير بالتمريض على اتباع عقيدة إبراهيم

(١٠) قد لا يكرر هذا الفرق بحاجة إلى تأكيد. ولا بد أن نذكر أن ما في نيل إنه علم أن ذلك الشرع والأنبياء قتلوا برمي من الأرواح الشريرة، انظر:

(Acta Archelai, caps. X, XI, XIII, XXXIX; Serapion of Thmuis, Adversus Manichaeos, XXXVI; Titus of Bostra, Contra Manichaeos, III, 5).

لذلك ليس مستحيلاً أن يُعتقد في ربة محمد أن الوحي حتى على مستوى الكتاب كان ربما نتيجة وحي هبطاتي.

(١٦: ١٢٣/١٢٤)، حين يُوحى إليه عن طريق روح اهتمام ديني جديد (٤٢: ٥٢)، حين يشعر أنه مهتول بما يوحى إليه من ربه (٣٤: ٤٩/٥٠ قارن: ٦: ١٠٦؛ ٤٣: ٤٢/٤٣: ١٠: ٤١٠٩: ٣٣: ٢)، حين يشعر بالخوف من أن يهمل بعضاً من ذلك الذي يشعر تجاهه بالتحريض (١١: ١٥/١٢)، حين تحفز الدعوة لأن يصبح واحداً من «المُتَلَمِّزين» (٣٨: ١٧٠ قارن ٤٦: ٨/٩)، لا يسدو هذا عتلاً بشكل متميز عن التحريض الذي شعرت به أم موسى (٢٠: ٢٨: ٢٨: ٦/٧)، ولا عن ذلك التوجيه من الناحيل الذي وجهه القملة أين تهيئتها (١٦: ٦٨/٧٠). لكن حين يتحدث القرآن عن رسالته الخاصة كتاج للوحي (٢١: ٤٥/٤٦: ٥٣: ١٤: ٧: ٢٠٣/٢٠٢: ٦: ٥٠: ٤٢: ١٣/١١: ١٧: ٧٣/١٧٥: ١٣: ٣٠: ٢٩/١٠: ٢) وبشكل خاص الرسالة المتعلقة بوحى الله (٤١: ٤٥/٦: ٢١: ١٠٨: ١٨: ١١٠)، رسالة التوحيد التي قيل إنها أوحيت لكل الأنبياء (٢١: ٢٥: ٢٩: ٦٥)، وحين يؤكد أنها رسالة لا يستطيع تبديلها (١٠: ١٥/١٦) نظراً لأنها معطاة من الله، حين يعلم عن طريق الوحي أن الجن يستمعون ويؤمنون (٧٢: ١ وما بعد)، ويشعر أن عليه أن يحذر حتى لا يُفَوِّى بأن يلقى أشياء من عنده (١٧: ٧٣/٧٥)، وأن يفهم في أن يأخذ الله عطية الوحي منه (١٧: ٨٦/٨٨)، فمن تعامل هنا ليس مع شيء يحفز من الناحيل بل مع شيء معطى من الخارج.

في هذا المستوى الثاني تتطابق الوحي بشكل خاص مع قَوْل (أنزل)، وبهذا المعنى للكلمة يرتبط الوحي مع الكتاب. يُقَال عنه إنه شيء من الكلمة الأبدية التي يترأس الله أن يكشفها له (١٧: ٢٩/٤١)، وهكذا يمكن القول إن الأحكام التي وضعت لتنظيم حياة الأمة للنبي موحدة من «الكتاب»، أي، النموذج للبني السماوي للكتاب المقدس (٢٩: ٤٥/٤٤: ٦: ١٤٥/١٤٦). على نحو مشابه

فالتقصص حول الوجهاء القداسي وحول حُكْم الله اللّمة في دعوته، والتي يقال إنها معطاة له عبر الوحي (١١: ٤٩/٥١: ١٢: ١٠٢/١١٠٣: ٣٩/٤٤)، كانت تعني دون شك أنه يجب أن تقوم بأنها مأسوفة من المصروفاته (٣٥: ٣١/٢٨). وبهذا المعنى يتحدث عن «القرآن» بأنه أعطى له عبر الوحي:

«نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن»^(١)، وإن كنت من قبله لمن الغافلين» (١٢: ٣).

«وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربياً لتنذر أم القرى ومن حولها وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه فريق في الجنة وفريق في السعير» (٤٢: ٥/٧).

«قل الله شهيد بين وبينكم وأوحى إلى هذا القرآن لأتذكركم به ومن بلغ» (٦: ١٩). وهكذا فهو يؤمر بأن يتلو ما أوحى إليه من كتاب ربّه (١٨: ٢٧/٢٦)، ويحذر بأن لا يعقل في الخلق حتى يكمل الوحي الذي يعطى له (٢٠: ١١٤/١١٣).

لذلك، حين نسال، ماذا كان مفهوم محمد عن الوحي التي أوحيت بها مادة الكتاب، علينا أن نتعامل مع مفهومين والذين يمكن تصنيفهما تحت عنواني، إلهام ووحى، لتسهيل الأمور، الأول يتعلق بالتمريض من الداخل، والثاني بالمتح من الخارج. ينتمي المفهوم الأول بشكل عام إلى مراحل الفعالية النبوية الأولى في حين ينتمي الثاني إلى سنواتها الأخيرة.

إن البنية التي أمضى فيها سنواته الأولى كانت بيئة فهم فيها الإلهام، كما عرفناه سابقاً، على نحو جيد. فقد خُرف عن الشعراء والكهّان في شبه جزيرة العرب في

(١١) القرآن في كل من هذه المقاطع لا يعني الكتاب بمره الذي نعرفه اليوم على أنه القرآن، بل على الأرجح «جراً كتابياً»، أي أن له البنية الأصلية للكلمة السريانية التي نشأ منها. على نحو مشابه لتقصص حول الوجهاء القداسي في المقاطع المذكورة أعلاه يمكن اعتبارها حروساً كتابية لأنها تنصص عن نوح (١١: ٤٩/٥١)، يوسف (١٢: ١٠٢/١١٠٣)، ومريم المجدل (٣: ٣٩/٤٤).

ذلك اليوم أنهم قدموا لقولهم للوزنة الشفاعة استجابة لصريح طاعلي، والتفسير الشعبي لهذا كان أنهم «ممسوسون»، ولأنهم كانوا معتمكين من قبل أحد الجن أو الشياطين فقد كانوا يصيحون بجائين تقريباً^(١٢). الشيء الغامض هو أنه حين تقدم محمد بأقواله العامة الأولى اعتبر مباشرة من قبل معاصريه بأنه من الجنس ذاته الذي ينتمي إليه أولئك الكهان والشعراء (٥٢: ٢٩، ١٣٠: ٢١، ١٥: ٦٩، ٤١: ٤٢)، معتمونه ممسوساً من قبل الجن، وبالتالي مجنوناً نوعاً ما (٦٨: ٥١، ٨١: ١٢٢، ١٥: ١٦، ٣٧: ٣٦/١٣/١٤: ٤٤). ومن غير المستغرب أن يحكموا عليه بهذا الشكل. فالمصوب المسجع للثر المقتنى ذي الوثيرة الإيقاعية في كلام محمد الأولي يشبه كثيراً ذلك الذي يحمده محمداً في كتب القدماء باعتباره أثوذاً من الضوهاد التي يقال إنها جاءت من اقواء الكهان العرب القدماء^(١٣). بل ثمة ما هو أكثر، فالقصة التي تحتفظ بها السيرة والحديث والتي تخبرنا عن «وحيه الأول»، تصوره وكأنه يفتقر ما اعتقد أن الشاعر يفتقره حين يملكه الرحي على وجه الدقة. وهناك نقرأ كيف جاء الملاك إليه بشكل غير متوقع، وأمره بأن يقول ما يحمله عليه، وحين يرفض،

(١٢) لقد جمع فولتسهر مولداً حول هذا الموضوع في مقالة له بعنوان *Ueber die Vorgeschichte der Higa-Poesien*، في الجزء الأول من كتابه *Abhandlungen zur arabischen Philologie*، لايدن، ١٨٩٦. ولا بد أن تذكر أنه في منطقة حافة شمال ليبيا لمدينة مورتقليس أنه يستحيل تقديم شعر جيد دون وسي يذهب الملون II 66 *Diels, Fragmente der Vorsokratiker*.

(١٣) ثمة علاج مثبته في كتب البيان والتبيين للمصاحف (الشعر، ١٩٢٦)، ١: ١٢٠٣. صبح الأحسن للفتشدي، ١: ١٧١١ للمصروف للأشعبي، ٢: ١٠٥. تقول فالمصم إن كلمة مسجع عليه كانت كمن أصلاً صرحة فوق الطولة لثابت (الصحيح، كلمة مسجع)، أو جدول الحماة (Lange, p. 1309)، ثم أطلقها عليهم على أنوال الكهان. من ظهم أن نلاحظ أن كلمة مشوخي الفرية القرية منها تستعمل في سبال الحديث عن الألفاظ المصطنعة للأشياء (هو ٩: ١٧، ٢: ٧، ٩: ١١١، ٢٩: ٢٦)، وكذلك في ١ صم ٢١: ١٤ وما يلى وعن نوع الملون الذي أظهره دود في حكمة أكش ملك حث.

بمسكه الملك ويضطه^(١٤) حتى اعتقد أن روحه تزهق. حدث هذا ثلاث مرات، حتى خضع أخيراً وتلا ما أملاه الملك عليه (ابن هشام، سيرة، ص ١٥٢، ١٥٣). بالمقابل فحين نقرأ عن الشاعر حسان بن ثابت، الذي صار لاحقاً أقرب إلى شاعر بلاط محمد ذاته، أنه في شبابه لم يكن يفكر في أن يصبح شاعراً، لكن ذات يوم، بينما كان يمشي في شوارع المدينة، رمت شيطانة نفسها عليه، ركعت على صدره، حاملته وهددته بالقتل، حتى استعرجت منه بالقوة في النهاية ثلاثة أيّام واستهلت له مصروفه كشاعر (السيوطي، الزهر، ٢: ٢٤٧).

حين كان ابن هشام يكتب كانت نظرية التوسط للملايكي في كل الوحي هي النظرية الأرثوذكسية، وهكذا فالخط يتم في نظريته على يد أحد الملائكة. لكن النبي ذاته بدأ في البداية وكأنه يخاف أن تكون تجربته حالة من جن جاءت إليه فجأة ودون توقع مثل هيء شيطانة حسان بن ثابت. وفي أقدم رواية لدينا حول هذه التجربة^(١٥) نقرأ أنها تركته في خوف التوحش بأنها قد تعني أنه محسوس، حتى أنه فكّر بالانتحار^(١٦) عن طريق رمي نفسه عن أحد الجبال. فخرج إلى عذبة ودفن

(١٤) يستخدم ابن هشام الفعل هت، لكن البصري، يستخدم خط (صحيح، ١: ٥٠)، أي ط بدلاً من ت. للعلمين معنى «نفس في الماء»، مع أن خط يستخدم أيضاً بمعنى الصوت للفرخ لئلا الطبع. يقول ابن الأثير، نهاية ٣، إن الكتّابن لمسي ذاته ويشرح فهم الخطط بمسي النفس.

(١٥) النص موجود في سيرة ابن اسحق المندحة حسبما يقدمها الطبري في تاريخه ١: ١١٥٠ وما بعد. لكن في النسخة المندحة من رواية ابن هشام عن رعب محمد خُيف جوه مجر من كلمات عذبة للطمعة. لكن القصة كانت معروفة لأصحاب الحديث الآخرين (القرطبي، البصري ١: ٤١٥؛ ٤٧)، مع أن العبارات الاحتمال للنبي هناك أيضاً أدت إلى خلاف كل الإحتمالات إلى رعبه ولتكرره حول الانتحار بشكل خاص. لكن البصري، المندحة، ١: ٣٣٦، ٣٣٧ يوسع القطع كله من نسخة الطبري. أما القصة المندحة التي نقرأها بها سيرة ابن هشام حول استهط عذبة لوسيلة كتبت بها ما إذا كان زاهر محمد من النبي شيطانياً أم ملائكياً فقد ظهرت بوضوح بعد أن تمت مقارنة مصدر فوجي مع حويل.

(١٦) يرى بعض الكتّاب أن فكرة الانتحار موجودة في بعض النسخة القرائية مثل ١٨: ٢٦ ١٥/٦: ٢/٣، لكن هذه المقاطع بالية حال تشو حتماً إلى سوانح متطرفة في حضوره، وليس لها أدنى علاقة بالوحي الأولي منذ.

رأسه في حجره، وعلى استهلالها حول ما حدث له، قال: «إن الأبعد يعني نفسه شاعراً أو محتوناً»^(١٦). لكن طبيعة هذات من روعه، وأكدت له أن الله لن يسمح بشيء كهذا أن يحدث أبداً لشخص له مثل سمته، والذي لم يحدث قط إلا بالحقيقة، لم يقابل الشر بالشر، حافظ على عهده مع رفاقه، عاش حياة خيرة وكان دائماً طيباً مع أقرابه وأصدقائه. وكما قصه بأنها سألته عن ذلك، على نحو أكثر دقة، حول الشيء المنظر بالسوء الذي أخافه، وحين يجرحها عنه تعطيه كلمة استبشار، موحية أن تجربته هذه قد تكون شيئاً مختلفاً بالكامل عما أخافه، وتحاول من ثم أن تستشير ابن عمها ورقة بن نوفل. وورقة هذا، الذي كان على معرفة جيدة بأهل الكتاب وأسفارهم، اعتبر مباشرة أن تجربة محمد هذه هي التجربة ذاتها التي حكى عنها في تلك الكتب في سياق الحديث عن نزول التوراة الذي جاء إلى موسى.

مع أن الصيغة المتحيزة لهذه القصة حول ورقة واضحة تماماً فهي قد تجسد ذكرى الانتقال في فكر محمد من مفهوم الانتماء إلى مفهوم الوحي. ففكرة الانتماء تنتمي إلى بيئة طفولته وشبابه، وفكرة الوحي كانت شيئاً موحداً عند أهل الكتاب الذين أحسّ بهم بشكل أكمل في مرحلة متأخرة. والقرآن ذاته يظهر كم كان بحاجة للتأكيد أنه غير محنون (٦٨: ٢). وربما أن كتاب السورة لوليك كانوا على حق حين اعتقدوا أن محمداً بدأ بتقديم «تجارب كلامية» مثل تلك التي لدينا الآن في السور ١١٠: ١١٠، ١١٠: ٨٦، ١١٠: ٨٧، ١٠٩: ١، ١٠٩: ١٠٠، ١٠٩: ٩٣، ١٠٣: ١٠٣، الخ، قبل أن تعطيه التجربة المفصلة دعوة إلى رسالته^(١٧)، فذلك يعني أنه كانت له

(١٦) نص الطوي (تاريخ، ٢: ٤٩): «هو لم يكن من خلق الله أبشع علي من شاعر أو محنون، كنت لا أظن أن أنظر إليهما» قالت: قلت: إن الأبعد يعني نفسه شاعراً أو محتوناً، لا تحققت بها عن قريب أبداً، لأبعد إلى حائل من الجبل، فألمح من نفسي من تلك الغمامة، فألمح مني. وفي طبقات ابن سعد (١: ١٩٥): «علي لأعشى أن أكون كاهن.. وإلى لأعشى أن تكون في حزنه فأورجم».

(17) Wm. Muir, *Life of Mohammed* (Edinburgh, 1912), p. 42.

بحرستان^(١٨): الأولى التي تشبه كثيراً تجربة الشاعر أو الكاتب، ثم التجربة للمظلمة التي أقنعت بأنه كان لديه شيء أكثر من مجرد رسالة كاهن. لأجل ذلك يلج القرآن أن رسالته لم تكن شيئاً ينطق به عن لغوي (٥٣: ٣). إنه يعرف جيداً أن الشياطين توحى للأشرار والكاذبين والشعراء (٢٦: ٢٢١ - ٢٢٤)، بل يقول إن هذه الرسالة ليست قول شاعر (٦٩: ٤١)، وليست شيئاً أتت به الشياطين (٢٦: ٢١٠ - ٢١٢). إن أهل الكتاب عَيَّزُون بين القهومين، وربما أن قصة ورقة تختطف بذكرى حقيقة استحكاك أكثر مع هؤلاء. القرآن يعرف أن الرسل الآخرين قبل محمد بين الجماعات المعروفة لأهل الكتاب اختبرهم معاصروهم كمحاثين منهم الحسن. وهو يشير إلى هذه التهمة بشكل علني باعتبارها موجهة ضد نوح (٥٤: ٩)، وضد موسى (٢٦: ٢٧/٢٦؛ ٥١: ٢٩)، تماماً كما نخوننا قصص الخاسمين عن الاستهزاء بمجنون نوح وهو يبين شيئاً كافلاً^(١٩)، وعن المناسبات الثلاثة التي أحجَّ فيها الإسرائيليون على جنون أولموس موسى لم^(٢٠)، أي حين قادهم في مياه البحر الأحمر، حين أحلهم إلى برية لا ماء فيها، وحين ألج عليهم أن يمشوا إلى أرض كنعان، رغم تقرير الجواسيس. وفي السورة ٥١: ٥٢ يقال إنه لم يأت رسول إلى أي شعب دون أن يدعوهم بمجنوناً أو ساحراً، وهذا ما يذكرنا بالحكم الشعبي على الأنبياء في هوشع ٩: ٧:

«لاني ضي، ورجل الروح مجنون»

(١٨) تذكر السورة ٥٣: ١-٨ ويوضح فرعون عن زيارة من القبيد وهذه المذمومة المزعومة بأنها في مكان آخر في تلك المنطقة. ولا بد أن تذكر أن الكتابين الثلاثة في زار ماتي حين كان يصور طوفه ليمتد كيف يخطر الله لرسالة، ثم حله وبعده من جديد حين أوف الوقت كي يبدأ رسالته (لورسن، ص ٣٢٨).

(١٩) Lebach Tob, ed. Baker, p. 36; Midrash Tanhuma § Noah; Book of the Bee, XX.

(٢٠) لكن القرآن جعل فرعون هو الذي يهجم موسى بالمعروف.

ولا بد أن نتذكر كيف يجب جمعها التلاميذ إلى صفتها من معسها الكاهن
مذكراً إياه بواجبه في مطابقة «كل رجل يحسن يحل من نفسه نياً» (ار ٢٩: ٢٥ -
٢٧) بالسجن والأغلال. كذلك نجد في العهد الجديد أن متعاصري يسوع رثوا على
بشارته بالقول: «إن به مساً من الشيطان وهو يحنون. فلماذا تصفون إليه؟» (يو
١٠: ٢٠)، بل حتى أصدقائه يفتنون بأنهم اعتقلوا ذات مرة أنه «ضالغ
الرشد» (مر ٣: ٢١ وما بعد)^(٢١).

لكن لم تكن كل التعارب النبوية على هذا المستوى. وفي كل حالة كانت
متعلقة بأحوال الغيب من رسالة لا بد من تسليها. ويمكن لتلك الرسالة أن لا
تكون أكثر من معلومة حول مكان خير أحدهم الضالة (١ صم ٩: ٦ وما بعد)،
أو قد تكون وحياً يوركات أو لعنات (عد ٢٣، ٢٤)، أو نبوءة بألم قادم
(يونان ٤: ٣)، أو قد تكون على مستوى أقوال حماسية لعاموس أو إرميا. وإذا كان
الذي نبياً حقيقياً فهي دائماً رسالة من الله، مهما بدت المسألة متواضعة في نظرنا.
وربما يكون للقلوس الأحد ذاته هو الذي يخبر في الغيب ويغطي الرسالة دون أي
وسيط. فقد تحدث مع آدم في الجنة الأرضية (تك ٣: ٨ وما بعد). وتحدث بشكل
شخصي إلى إبراهيم حين دعاه كي يشرع في مغامرته الإيمانية المعلقة (تك

(٢١) إن كلمة *ἐκστασις* الواردة في العهد الجديد والتي تعني «الخروج من الوضع المناسب حيناً ما يقوله
القرآن عن استبدال النبي حود من قبل غيره، لأنهم قالوا من الوضع أن أحد الكلمة لا بد أنه يعود يسوع
(١١: ٥٧/٥٤) وإسراة ظلاً عن تولد كان سبب سلفه (٧: ٦٦/٦٤). وهذا تذكر مباشرة صيغة
موموس لشكوك، وقد خبره الله ليس خالفه يتم مزيد وعيون والفتن نحو تسلسل البولانية (البيانك
١٠: ٦٠). وكما سئلوا النبوية في *Agostino* السليوس التي تصرح (٢٩: ١٢١٤ - ١٢١٦)

أما أما الطلعة

مرة أخرى أوجلت النبوة الرينة

كلوني وتطحن حولها للعوام.

٢٤:٧). وتحدث إلى موسى في الطليقة (عمر ٣: ٤ وما بعد)، وإلى صموئيل في شيلو (١ صم ٣: ٤ - ١٤)، وإلى طود حول ميكل القنس (١ مل ٥: ٥). لكن بشكل عام، كان يتحدث عبر وساطة الروح. فالروح هو الذي حلّ على جدهون لمدة أيام كفاحه ضد اللوثانيين والعشائيق (قض ٦: ٣٤)، وهو الذي حلّ على شمشون كي يحركه (قض ١٣: ١٢٥، ١٤: ٦، ١٩)، وعلى شاول ليجعله يتباً (١ صم ١٠: ٦، ١٠: ١٨، ١٠: ١٠)، تماماً كما حلّ في ذرة لائحة على الأنبياء الكبة ليعطيهم رسالتهم (اش ٦٦: ١١ حر ١١: ٥). هذا الروح هو روح القنس الذي يتوسّل كاتب التلميز أن لا يُنزع منه (مز ٥١: ١٣)، والذي يُلهِم موسى أنباء قيامه برسالة (اش ٦٣: ١٠، ١١) ويظهر بوضوح تام أنه كان حصراً خاصاً في النبوة وذلك في قصة تعيين موسى للشيوخ السبعين (عد ١١: ٢٥)، حيث تقرأ كيف أخذ الرب الروح التي كانت تحلّ على موسى وأعطاهم للشيوخ السبعين الذين اعتمدواهم موسى، حيث ما أن تستقرّ عليهم، حتى يبدؤوا بالتنبؤ^(٢٢).

يعرف محمد أن الروح هو عنصر الوحي. والقرآن يجرر للمستمعين أن الله يتزلّ روحه على من يشاء من عباده ليعولوا واحب الإنظار (٤٠: ١٦، ٢). وبالتالى فالروح هذا هو الذي يتزلّ رسالة محمد من الرب (١٦: ١٠٢/١٠٤، ٢٦: ١٩٣ وما بعد؛ ٤٢: ٥٢)، حتى يتزلّ هو أيضاً (٢٦: ١٩٤).

إن كلمة روح المستعملة هنا هي طبعاً رُوح المعية، وروحاً الأرامية في العهد الحقيق وكتابات الحنانيين، والتي هي، مثل روحاً السريانية، التي تحمل *ruha* العهد الجديد، الكلمة التي تطلق دائماً على الروح القائل في سياق الخابث عن الروحي للبشر من الله. وفي ٤٠: ١٦، ١٦: ٢ و٤٢: ٥٢ يقال إن هذا الروح هو

(٢٢) في تث ٣٤: ١٩، عزراً أن روح الحكمة التي أعطاهم يشرح طبعاً إلى من موسى.

من أمره (أو من أمرنا)، والذين لا يعني أكثر من أنه متعلق بأمر الله، كما يترجم Bell الكلمة. لكن إذا كانت تعني أكثر مما لوحي به^(٢٢)، فهي تمثل ميمرا *memoria* ومن الضروري أن نلاحظ هنا:

(١) أن يسوع في ٤: ١٦٩/١٧١ يشار إليه على أنه «روح منه» (١: ٢٦).

(٢) أنه في يوم القيامة سيقيم الروح مع الملائكة صفاً^(٢٣) (٧٨: ٣٨).

(٣) أن الروح والملائكة يهتمون بكل أمر (٩٧: ٤).

في الحقيقة للملكية لا يشير القرآن إلى الروح إلا قليلاً جداً (١٧: ٨٥/٨٧)، وذلك باعتبار أنه بعض الارتباط مع أمر الله، وأنه ملائكي في طبيعته. لكنه يطابق في مرحلة لاحقة مع روح القدس (١٦: ١٠٢/١٠٤)، الذي كان مؤيد يسوع (٢: ٨٧/٨١، ٢٥٣/٢٥٤، ٥: ١١٠/١٠٩). والسبب واضح. ففي العهد القديم، كما رأينا، «الروح» هو عنصر نقل الرسالة النبوية. مع ذلك فغالبا ما يكون في العهد القديم زائر ملائكي هو الذي يتحدث إلى الأنبياء. وملاك الرب هنا هو الذي تحدث إلى هاجر وإلى العليل إسحيا في العرصة (تك ١٦)، وهو الذي تحدث إلى إبراهيم في اعتبار التضحية بانه (تك ٢٢: ١١ وما بعد)، وهو الذي تحدث إلى بلعام (عد ٢٢: ٢٥)^(٢٤). إلى حد (١ أخ ٢١: ١٨)، إلى إيليا (٢ مل ١: ٣) وإلى زكريا (زك ١: ٩ وما بعد). وفي سفر دانيال يطابق هذا للملاك مع جبريل (٩: ٢١ وما بعد)، وفي الإنجيل نجد أن جبريل هو الرسول من الله لإعلان ولادة يوحنا

(23) Grimm, Mohammed, II, p. 51; Hirschfeld, New Researches, p. 15.

(24) نُفِخَ رُوحُ اللَّهِ هَذَا فِي مَرْحَمٍ (٢٦: ١١٩-١٢)، فَأَمَّا كَمَا يُنْفِخُ رُوحُ اللَّهِ فِي نَافِثٍ (١٥: ٢٨-٢٩).
١٧٢ ٣٢ ٨/٩.

(25) وهكذا في ٧٠: ٤، يميز الروح عن الملائكة رغم أنه يسل معهم.

(26) ١٢ يصف الملاك هنا على أنه روح، أنه حيث يقال في نفس السورتي قصص العهد هذه إن للملاك هو الذي تحدث إلى بلعام، يقال في الرؤى الأرمي إن ملا من الله يتكلم بلعام في الطريق.

للمعدن ويسوع (لو ١: ١٩، ٢٦). لكن في السورة ١٩: ١٧ نجد أن الروح هو الذي أعلن ذلك لمرحب، وهكذا لدينا أسبانيا لتطابق بين الروح وجبريل، ولنستعد للسورة ٢: ٩١/٩٧ حيث أن جبريل هو الذي يتزل الرسالة على قلب محمد^(٢٧)، وللسورة ٦٦: ٤ حيث جبريل هو مولي محمد.

في الرسائل اللاهوتية المتأخرة نجد أن جبريل كملك للوحي، هو الذي يُعهد له بأن ينقل من أنفوذ الكتاب البدئي الصلوي الرسالة التي كانت تعطى لكل نبي حالما كان النبي يظهر لتولي رسالته، مثلما أن جبريل هو الذي استمر لوضع وعشرين سنة من فعالية محمد النبوية في زيارته من حين لآخر ونقل «كلمات الله» إليه، والتي كان عليه أن يعلنها في دعوته وهركها من بعده ككتاب مقدس بلصاعته. يتميز الإسلام^(٢٨) بهذا الربط الخاص بين جبريل ورسالة الوحي، لكن يمكن أن نجد ما يوحي بذلك أي حول فعالية جبريل في نقل الرسائل من السماء في الصور للخدمة في سفر دنيا والخيال لوقا. وقد كانت قد أعدت بعض المخطوطات في هذا الاتجاه في الكتابات الحاخامية، حيث رأى الخيال التقوي جبريل في الرسول الذي في تك ٣٧: ١٥ أرشد يوسف إلى الطريق^(٢٩)، علمه اللغات السبعون (سوتا ٣٦ ب)، واهتم بحوسى وعلمه في مصر (مخرج راباه ١: ٦٧ ب).

(٢٧) وهكذا «الروح الأمين» في السورة ٢٦: ١٩٣ يطابق مع جبريل، وكذلك أيضاً «شديد القوى» في السورة ٥٣: ١٥، ورسول كرمه السورة ٨١: ١٩ (ما لم يكن فرسول الكرم إشارة هنا إلى عهد داود، كما في السورة ٦٩: ٢٠). ولا بد أن نلاحظ أن عبارة «مصدق في الصرخ مكيون» في السورة ٨١: ٢٠ تدل على العبارة التي يقولها جبريل عن الله في لوقا ١: ١٩: *ὁ πιστοποιῶν ἐμὸν λόγον* (القام أمام الله)، عبارة يقدم لها شواهد - ياروك ٢: ٩٧ مزامير حطاشيد.

(٢٨) وهو مدفوع عند الإسلاميين الشيعي والسني من أجل تفضيل النبي، أنظر: لين بابويه كما ترجمه A.A. Fyzee, A Shi'ite Creed من ص ٨٢، ٨٣.

(٢٩) ترجمه لورغليسي، ١: ٥٥٤ طبع.

وبعلمنا ذهبنا بهذا في نقاشنا نجد أنفسنا الآن في موضع يؤهلنا للإجابة على السؤال لتعلق بالآية الوحي في الإسلام والتي أصبحت الكتاب بها متاحاً للبشر. في السورة ٦: ٩٣، نقرأ:

«ومن أنزل من الغوى على الله كتاباً أو قال
أوحى إلي ولم يوح إليه شيء ومن قال سأنزل مثلهما
أنزل الله».

ومن حينئذ نقرأ في بالسورة ٤٢: ٥٢/٥١:

«وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء
حجاب أو يرسل رسولاً فيوحى بإذنه ما يشاء.. وكذلك
أوحينا إليك رسماً من أمراً، ما كنت تدري ما الكتاب ولا
الإيمان ولكن جعلناه نوراً نلهدي به من نشاء من عبادنا، وإليك
نلهدي إلى صراط مستقيم».

في هذين المقطعين لدينا كل العناصر الضرورية. فالكتاب ضروري حتى يُهَدَى
البشر (٦: ١٥٧/١٥٨: ٣/٤) إلى «الصراط المستقيم»، فيعرفوا ويفهموا
«سبيل الله» التي لم يستطيعوا أن يجدوها قط بهذا عقولهم الذاتية. إن معرفة هذه
الطريق والسور بها يعني السور في أمان الدنيا الحقيقية، أن يكون المرء في الإيمان. إن
وعظمة الكتاب هي تكوين ما سر الله أن يكشفه حول هذا الإيمان. إن المبادرة في
هذه المسألة مع الله. فقد كان باستطاعته أن يترك الناس دون هداية، لكنه في رحمته
اعتار في مراحل مختلفة من التاريخ أشخاصاً كشف لهم الرسائل التي أراد منهم
تقديمها كهدايا لأسموتهم. هؤلاء القديس المعطرين هم رسله، وأنبياءه، والذين كانت
وظائفهم هامة إلى درجة أن أناساً مريضى العقل كانوا يدعون كتباً أنهم امتلكوا

أيضاً مثل هذا الوحي الخفية للبشر. لا يمكن تحليل قنب أكبر من هذا، لأنه عوضاً عن هداية للبشر فإن مثل هؤلاء «المتحيزين» كانوا يضلونهم عن «الاصراط المستقيم». هنالك ثلاثة طرق يستطيع الله بواسطتها نقل رسالته إلى رسوله المختار:

(١) يمكن أن يتحدث معه في حوار شخصي في لقاء شخصي، حيث لا يكون غير صحاب هناك بين الله وعبد (٢: ٢٥٣، ٢٥٤). بتلك الطريقة تحدث مع موسى (٤: ١٦٦٢/١٦٤٤: ٧) ^(٣٠)، وبذلك الطريقة تحدث مع محمد في ليلة المعراج أو الرحلة السماوية الشهيرة ^(٣١). وربما علينا أن نفهم أيضاً أنه تحدث بتلك الطريقة مع آدم في حوار شخصي في حنة عدن (٧: ٢٩/٣١ — ٣٧/٣٥) ^(٣٢).

(٢) أو يمكن أن يتحدث عبر الوحي، حيث يعطي الإلهام من التواصل مثلما يلهم النحل في مساقاة بناء البيوت ويلهم السموات والأرض وظاهفهما الكونية. وهنا لا يختلف كثيراً في طريقته عن الأسلوب الذي يلهم به الكهان والشعراء مع أنه في حالة رسل الله المصير إليهم وليس شيئاً شيطانياً ولادة المعطاة توجهه سماوي.

(٣) أو ربما يرسل رسولاً سماويين. وفي البداية لا يوضح لنا ما إذا كان هذا رسولاً سماوياً خاصاً أو مجرد ملاك. لكن في مرحلة لاحقة يتطابق هذا الرسول مع الروح القدس، وأخيراً مع جوهل.

(٣٠) الإشارة هي إلى النص في ميخا (٦: ١٩).

(٣١) انظر حاشية التفسير على قصة المعراج، ص ٢٢، ٢٣.

(٣٢) للمفسرون الكهنسي النسخ ٢: ٢٥٤/٢٥٣ ظل «البحراني» ولا يكون موسى وعبد فقط على أنهما اللذان تحدث الله إليهما وسجناً لوجه. لكن الكتاب اللاحق، مثل «الغوسي»، روح المعاني ٢: ٢، والمخاسي، حاشية القاسمي ٢: ٢٣٧، ويظهر آدم إليهما...

في كل هذا تتفاعل مع مسائل كانت تناقش عموماً بين أهل الكتاب أولئك الذين احك بهم محمد في مرحلته التكوينية. والطرق الثلاث عندهم كانت مرتبطة بروحي الله للبشر بالقد. فقد تحدث مباشرة إلى آدم وحواء في عدن (تك ٣)، وتحدث إلى موسى (عبر: ٣٤: ٣٤)^(٣٣) عند العليقة (٤: ٣) وفي سيناء (خر ١٩)، إضافة إلى آخرين من عبيده مثل إبراهيم (تك ٢٦: ٢)، يعقوب (تك ٣: ١٥) وداود (١ مل ٦: ١٢). لكن في مرحلة لاحقة أدخل إحلال الألوهية فكرة الحساب المعلق بين الحضور الإلهي والمخلوق الذين اتفهموا عنه^(٣٤). مع ذلك فأنه حرص من الداخل أولئك الذين أرسلهم، معطياً إياهم ما كانوا واثقين أنه كلمة الرب. وحرقيال يتحدث عن تجربته فيقول:

«لندخل في الروح وأقاسني على قلمي وكلمني وقال لي: إسنو وأخلق عليك باب بيتك.... ونحن أكلّمك أنتج فمك فتقول لهم: هكذا قال السيد الرب: من أراد أن يسمع فليسمع» (حر ٣: ٢٤/٢٧).

وقد أرسل الرب ملائكته أيضاً برسالة معالوية إلى عبيده. فقد أرسل رسالة إلى جدهون (قض ٦: ١١ وما بعد)، إلى نوح (قض ١٣: ٣ وما بعد)، إلى إبراهيم ولوط (تك ١٨، ١٩)، إلى إيليا (١ مل ١٩: ٥ وما بعد)، إلى النبي المجهول الاسم في بيت إيل (١ مل ١٣: ١٨)، وفي الإنجيل نقرأ أنه حين أجاب صوت معالوي على

(٣٣) لاحظ هذا كتاب العهد الجديد أيضاً قرق مر ١٢: ١٢، يو ٩: ٢٩.

(٣٤) تراث كلمة حساب القرائن مع كلمي ولوط وقورود في الكتابات المعاصرة (مغليد ١٣ أو تكون راب ٣: ١٤ لاويون راب ٣٦: ١٧ مرقس تيلم عند نهاية المزمور ١١٦ ومفر المزمور الثالث ١٥: ٦٤١) ومع مصطلح بار خوردا في النصوص اللدنية، و *metempsychosis* في الرسائل للسحرة الأولى والغربية (أنظر فهرست كتاب *Osipos Canonic Tradition*، *Osipos Baynes*، ١٩٧٧). إذ كلمة حساب ذاتها تستخدم للحساب أمام الحضور الإلهي في النصوص العبرية لولك موالية السامرة.

صرخة يسوع قال الشعب: «إن ملاكاً كلمه». وهكذا يوضح تماماً في كل من قضا ١٣: ٢٠ - ٢٥ ولو ١: ١٣ - ١٧ أنه كان مفهوماً وجود علاقة بين الرسل والملاكين وانتقال الروح. أخيراً في دانيال وفي إنجيل لوقا يسمّى الرسول جبريل، وهكذا ففي الكتابات المتأخرة تم ميل قوي لمطابقة هذا الكائن السماوي الذي يظهر في تجليات العهد القديم مع جبريل^(٣٥).

لا مفر إذن من الاستنتاج أنه رغم كون المسألة بدأت بمفهوم الإلهام مشابه، أو حتى متطابق مع المفهوم للقابل عند الشعراء والكهنة في ذلك الزمن، فقد تطوّر تفسير الرسالة لتتقدّم للعرب محتوى حياة أهل الكتاب حيث توسّع التفكير من مفهوم الإلهام المحدّد هنا إلى مفهوم الوحي الأكثر كمالاً والمرتبط مع كتاب. في هذا التطور الفكري^(٣٦) نجد واضحاً أن هذه نظريات تشابه كثيراً نظريات مقابلة عند أهل الكتاب مثل نظرية آلية الوحي ونظرية طبيعة الكتاب ونظرية سلسلة الأنبياء للتعاقبة التي نقل عبرها الكتاب إلى خلاّق الله.

بما أن القرآن يضع عمداً في سلسلة هؤلاء البشر المتعاقبين الذين أرسلهم الله وبما أنه كان على القرآن كواحي له أن يأخذ مكانه بجانب الكتب التي سبقته، لذلك من الضروري أن تأخذ بعين الاعتبار قليلاً ما يقوله القرآن عن هذه الأسفار التي سبقته.

في التصور القرآني للرسل فإن جزءاً من وظيفة الرسل هو أن يرسل مع كتاب (٥٧: ١٦ - ١٦٨/٣٦ - ٤٠: ٧٧/٧٠ - ١٠: ٤٨/٤٧ - ٣٥: ٢٥/٢٣ - ٣: ١٨١/١٨١)^(٣٧)، وفي (٥: ٤٤/٨) نقرأ أن وظيفة الرسلين والأحبار بين الناس

(٣٥) الدليل على هذا يصريح في سورة - باريك، ٢: ٩١.

(٣٦) من البارز أنه في ٢٨: ٨٦ لاجأ حيلة تقول أنه لم يكن يتوقع ذلك أن يعطى له كتاب، لأن هذا السياق أيضاً ٢٩: ٤٨/٤٧.

(٣٧) في هذا السياق يمكن أن نلاحظ أيضاً ٢: ١١٣/٧٠ - ٢: ١١٣/٧٠ التي تقول إنه كتباً أرسل الله نبياً أرسل معه كتاباً، وتذكر أيضاً أنه في سياق الحديث عن العهد مع الأنبياء تصور ٣: ٧٥/٨١ أن إعطاء الكتاب والحكمة هو جزء من عهد الله.

كانت حماية الكتاب. والضرورة إلى حماية كهذه واضحة. فالكتاب هو للرجع المطلق في مسائل الدين^(٣٨)، المعطى إلى الناس لمنافعهم (٢٣: ٤٩/٦٠٢: ١٥٧/١٥٨)، فهو بالتالي شيء يجب على البشر أن يتدبروا آياته، وعلى أصحاب العقول أن يتذكروه (٣٨: ٢٩/٢٨). لذلك ليس غريباً أن يفرض على أتباع محمد الاعتقاد بالكتب للنزلة من الله كاعتقاد أساسي (٧: ١٧٧/١٧٢: ٤: ١٣٦/١٣٥). لكن في النهاية كل الكتب شيء واحد، لأنه كان هناك الكتاب الأعزج البدي الذي الواحد الذي كل الكتب المقلسة لمختلف الأنبياء ليست سوى أجزاء منه (١٨: ٢٧/٢٦: ٣: ٢٢٢/٢٣: ٢: ٢٣١/٢٣٢: ٢٤: ٤٥/٤٤: ٤: ٢٨/٣١: ٤: ٤٤/٤٤: ٤٠/٥١). لذلك على المسلمين أن يؤمنوا بالكتاب كله (٣: ١١٩/١١٥: ٥: ٥٩/٦٤)، مطلقاً أمر محمد بالإيمان بأي كتاب أنزله الله (٤٢: ١٥/١٤).

ماذا على القرآن أن يقول إذاً حول هذه الأجزاء من الكتاب المقدس البدي التي أرسلت إلى الذين سبقوا عملاً، والتي عليه هو وهم أن يؤمنوا بها؟ في ١٣: ٣٨ لقرأ أن لكل عصر كتابه^(٣٩)، لكن في ٦: ١٥٦/١٥٧ يبدو أن العرب يعرفون أن الكتاب أنزل على شعبين سابقين فقط، وهي فكرة تتناسب تماماً مع المقاطع التي أخذناها للتو بعين الاعتبار، مثل ٢: ١٣٦/١٣٥: ٥٧: ٤: ٢٦/٥٤: ٥٧/٥٤، والتي تروحي بأن تلقي كتاب كان مسألة محصورة بمجموعتين من أهل الكتاب^(٤٠).

(٣٨) قرآن اللهكم الذي يتكرر غالباً على اللكين بأنهم لا يستطيعون تقديم ترجمة كتابية لأنكارهم وعاداتهم الدينية (٣٧: ١١٥٧: ٦٨: ١٣٧: ٣٤: ٤٤/٤٢).

(٣٩) حين يقال في ٤٥: ٢٧/٢٨ أنه في يوم الحساب سوف تدعى كل أمة إلى كتابها هذا قد يعني تفسير هذه الفكرة بمعنى أن كل أمة سوف تسقى وصفاً لاستحقاقها للكتاب المرسل لديها. لكن كتابي في هذه الآية قد لا يعني كتاباً مقدساً بل ربما أنها تشير إلى السجل القرون في سجلات الأمم والأفراد.

(٤٠) هذا هو الكوي برهان على الفكرة القائلة بأن أنبياء مثل حود صالح، شعيب، لا يد أنهم كانوا يعطون شعبيات من العهد القديم.

وهكذا فالقاعدة بالنسبة للمسلمين هي أن يؤمنوا بما أنزل على أهل الكتاب (٢٩):
 ٤٦/٤٥: ٢: ٤٣/٤: ٤: ١٣٦/١٣٥: ٤٢: ١٣/١١: ٥: ٤٩/٦٤). هذا
 يفرض أنهم كانوا في موقع يؤهلهم لاكتشاف ما كان في تلك الأسفار السابقة،
 تماماً مثلما يفرض الأمر إلى محمد باستشارة أولئك الذين يقرءون الكتاب حين
 يكون في شك عما أنزل الله (١٠: ٩٤) أن قرأه مثل هذا الكتاب هم في متناول اليد
 تماماً. مع ذلك فالأسفار المذكورة في القرآن بالاسم، معزل عن إشارتين أوليتين إلى
 مصحف إبراهيم وموسى (٨٧: ١٩: ٥٣: ٣٦/٣٧، ٣٨/٣٧)، التي ما يزال معناها
 غامضاً^(٤١)، هي توراة موسى، زبور داود والإنجيل يسوع.

(١) عن التوراة قهراً أنها «أنزلت» مثل مواد الوحي الأخرى (٣: ٢/٢،
 ٥٨/٥٦، ٨٧/٩٣: ٥: ٤٤/٤٨، الخ)، لتكون كتاباً لبني إسرائيل (٤٥: ١٦/١٥:
 ٤٠: ٥٣/٥٢: ٢: ٤١/٣٨، ٤٤/٤١)، وتعطيههم الهداية (١٧: ٤٢: ٣٢: ٢٣:
 ٤٠: ٥٣/٥٦). لقد جاءت بعد زمن إبراهيم (٣: ٦٥/٥٨)، وهي بشكل خاص
 كتاب موسى (١١: ١٧: ١٢٠: ١٦/١١)^(٤٢)، مع أن اسم هارون يرتبط مع
 اسمه في هذه المسألة (٢١: ٤٨/٤٩: ٤٠: ٥٤/٥٦)، لأنها أعطيت لتوبيخ الناس (٢٨:
 ٤٣). إنها تدمي إسماع (١١: ١٧: ٢٠/٤٦: ١١/١٢)، ورجية (٦: ١٥٤/١٥٥:
 ١١: ١٧: ٢٠/٤٦: ١١/١٢)، ذكرى (٤٠: ٥٤/٥٦)، نوراً (٦: ١٩١: ٥:

(٤١) حين يُلاحَظ أن هذه المصنف كانت حتماً كتابات مختلفة تحت إسمي موسى وإبراهيم، يمكن الاقتراح
 فقط أن الإشارة ربما تكون إلى اتصال من نمط رؤيا إبراهيم ورؤيا موسى أو إلى عهد إبراهيم وعهد
 موسى. لكن المصنف الأول في ٢٠: ١٣٣ لا يبين كما هو واضح أكثر من «الكتب السابقة»، كذلك
 الإشارة في ٨٧: ١٩ و ٣٨/٣٧ وما بعد قد لا يكون للتصديق بها غير أسفار العهد القديم.

(٤٢) وهكذا علينا أن نعلم أن التوراة هي للحية في مقاطع مختلفة. مثل ٢٣: ٤٩/٥١: ٢٥: ٣٥/٣٧: ١٧:
 الخ، والتي تحدث عن كتاب أصلي لموسى.

٤٤/٤٨) وحدي (٦: ٩١، ١٥٤/١٥٥: ٥ ٤٤/٤٨)^(١٣). إنها تحتوي حُكم الله (٥: ٤٣/٤٧)، وهي تفصيل^(١٤) لكل مسألة (٦: ١٥٤/١٥٥: ٧ ٤٥/١٤٢)، تعلم بني إسرائيل ما لم يعلمه هم ولا آباؤهم (٦: ٩١). إنها تلمح لكل من أحسن (٦: ١٥٥/١٥٤)، ويضمن وعد الله للموثوق بالجنة لإبراهيم الذين يكرسون أنفسهم وأموالهم له (٩: ١١١/١١٢). مع ذلك فهي ليست غير جزء من كتاب الله (٥: ٤٨/٤٤). وقد احتوت بشكل خاص الشرع لبني إسرائيل، فالتوراة هي التي تضمنت شرع التفصيل (٥: ٤٥/٤٩)، قوانين الطعام التي كان عليهم حفظها (٣: ٩٣/٨٧)، تحريم الربا (٤: ١٦١/١٥٩: ٥ ٤٢/٤٦)، الخ^(١٥). ودون شك فهي المعنية بالألواح التي كتبها الله لموسى^(١٦)، كون هذه الألواح تدعى هي أيضاً هدى ورحمة، وعظ يجعل بكل الأشياء التي كان على موسى أن يأمر الشعب بمراجعتها (٧: ١٤٥/١٤٢: ١٥٤/١٥٣).

بعد زمن موسى ورث التوراة أنبياء بني إسرائيل الذين حكموا بين الشعب وفقاً لها (٥: ٤٨/٤٤). وبعد ذلك علمها الله يسوع (٣: ٤٨/٤٣)، لأن يسوع جاء مصلياً لها (٦٢: ١٦: ٣ ٥٠/٤٤: ٥ ٤٦/٥٠)، حيث كانت تُقرأ وتُدرس من قبل معاصريه (٣: ٧٩/٧٣). ويعلمنا ورنها الربانيون والأخبار اليهود^(١٧)، الذين

(١٣) ربما هي لفظة بكلمة جلق في ٧: ١٥٩.

(١٤) لقد ترجم في Bible كامل بأنها جملة واضحة. وهي قال من توكان في ١٠: ٣٨/٣٧ و ١٢: ١١١.

(١٥) قول ١٦: ١١١٩/١١٨ إن الله لم يحرر عبداً عن الأشياء التي حرمها على اليهود، حيث قد تكون الإشارة إلى التوراة.

(١٦) في تعليم خاصي مظهر لا تحوي الألواح فقط إلى موسى في سيناء فوساها المشر فقط بل للتوراة كلها. انظر في حلة: Glazberg, Legends of the Jews, II, 97, 197; VI, 60.

(١٧) الكلمات المستعملة هنا كما كلمتان قديمان من أصل يهودي، ريتورق وأسبار، جمع حور وريمان، وكلمتا مشتقان من الكلمات التي يطلقها اليهود عموماً على ملهمهم. انظر:

Foreign Vocabulary of the Qur'an, pp. 137 and 49.

كانوا حافظين لها وشهوداً عليها، واللذين قضوا في حمايتهم وفقاً لها (٥: ٤٤/٤٨). وأخيراً وصلت إلى يهود شبه جزيرة العرب، اللذين كان عندهم نسخاً منها تخداهم أن يحضروها ويقرئوها (٣: ٩٣: ٨٧)، لأن فيها كما يقال صورة للمسلم الكامل (٨: ٤: ٢٩)، تعاليم حول يوم اللقاء الذي كان العرب يضحكون حين كان يبشرون به (٦: ١٥٤/١٥٥)، ووصفاً لحمد باعتباره النبي المنتظر (٧: ١٥٧/١٥٦). لقد اعتاد معاصروه من اليهود على القراءة فيها (٢: ٤٤/٤١، ٧٥/٧٠ وما بعد؛ ٥: ٤٣/٤٤٧: ٧: ١٦٩/١٦٨)، حيث أنهم يعرفون أنها شيء موحى من الرب (٢: ٧٦/٧١)، مع ذلك يقولون بعدد إتهم سوف يؤمنون بها لكن ليس بأي شيء يأتي بعدها (٢: ٩١/٨٥). والسورة ٥: ٤٥/٤٩ تستشهد بسفر الخروج ٢١: ٢٣-٢٧، ويمكن أن للعني بأجزاء من ٥: ٣٢/٣٥ و ١٧: ٣، ٤، ٧ أن تكون شواهد من التوراة.

(٢) الزبور هو الكتاب الذي أعطى لنود (١٧: ١٥٧/٥٥: ١: ١٦٣/١٦١)، «كتاب مبارك» أنزل إليه (٣٨: ٢٩/٢٨)، حيث أنه كان واحداً من قرية إبراهيم للهيثيين (٦: ٨٤، ٨٧)، وهو بالتالي بين أولئك الذين أعطاهم الله الكتاب والحكمة والنبوة (٦: ٨٩). وهو بلغة كان الله يعلمه (٢: ٢٥١/٢٥٢). وللزبور مستشهد به فعلاً في السورة ٢١: ١٠٥، حيث كلمات «إن الأرض يرثها عبادي الصالحون» مأخوذة من الزمور ٣٧: ٢٩^(*). وحين تقول السورة ٥: ٨٢/٧٨ إن غير المؤمنين من اليهود ملعونون بلسان خلود فهذا قد يكون إشارة إلى مزموير معينة تحتوي لعنات، مع أنه على الأرجح أن تكون تجميعاً.

(٣) الإنجيل هو الوحي الذي أعطى ليسوع، والذي علمه الله إياه (٣: ٤٨/٤٣: ٥٧: ٥٧: ٤٦: ٥٠). ومثل الكتب الأخرى فهو «منزل»

(*) «الصالحون يرثون الأرض». - التوراة.

(٣: ٦٥/٤٥٨: ٥٠/٤٧)، ومثلها أيضاً كان القصد منه تقديم المداينة والنور
 (٥: ٤٦/١٥٠: ٣: ٢/٧)^(٤٨)، والإنظر (٥: ٤٦/٥٠). وهو يتفق مع التوراة
 في إعطاء صورة عن المسلم الكامل (٤٨: ٢٩)، في اتحواء وعد الله الأكيد بالجنة
 (٩: ١١١/١١٢)، وفي أنه يتضمن وصفاً لحمد باعتباره النبي القادم (٧:
 ١٥٧/١٥٦)^(٤٩). وهذا الرأي ليس بمستغرب ما دام القصد من الإنجيل كان
 تصديق التوراة (٥: ٤٦/٥٠). من يسوع لعنه الحواريون وأمنوا به (٣:
 ٥٣/٤٦)، وكان على النصاري أن يحكموا به (٥: ٤٧/٥١).

يجب أن نلاحظ أنه في كل حالة، يُعتقد أن الكتاب هو مجموعة مواد معطاة
 من الخارج إلى فرد أو وحد. بل أكثر من ذلك، فالإنجيل يُعتقد أنه شيء يجب
 مراعاته، كالتوراة، وهو يُشكّل بالتالي الشرع بالنسبة للجماعة المسيحية ملماً
 كانت التوراة بالنسبة لليهود. والأسماء التي تطلق على هذه الكتب الثلاثة هي
 كلمات مستعارة من الفصح للذين لأهل الكتاب. التوراة هي توراة العبرية، التي
 تعني «تعليمات»؛ والتي صارت منذ زمن مبكر تستعمل بين اليهود كمصطلح للنبي
 معني (λογος «لوغوس»^(٥٠))، ثم امتدت لتشمل العهد القديم كله^(٥١). زبور
 هي تحريف عربي لكلمة مزموّر^(٥٢) العبرية، ونعت تأثر الكلمة العربية الأصلية زبور

(٤٨) قد يكون الإنجيل هو النبي عبارة «كتاب نبوة» في ٣٥: ٢٣/٧٢.

(٤٩) بما أن الله في هذا النسخة يوجهه إلى موسى فإن ذلك إشارة إلى كتاب غير موجود بعد بين الناس، ما
 لم يكن حينها أن يُعتقد كما لوحي أسلافه أن حشداً اعتقد ذلك مرة أن موسى ويسوع كتبا شبه
 معاصرين، ولم يعرف أن يسوع لم يترك تأثراً إلا في وقت لاحق.

(٥٠) بما أن ο λογος اعطى إلى موسى (٢: ١٧) لعلنا نرى ذلك أصل اللوغوس في نسخة ورقة
 المذكورة للنور.

(٥١) يستعمله بأشياء كثيرة (في ١: ١٤: ٧١، وعلى نحو مشابه لوقا في يو. ١٠: ٣٤: ٣٤) فإن أيضاً: يو
 ١٦: ١٣٤: ١٥: ١٢٥، سفر حزقيا الرابع ١٤: ٢١، ولتطلع اليهودية: سفرين ٩٦ ب و موحد لطلان ٥. أ.

(٥٢) انظر: Foreign Vocabulary of the Qur'an, p. 149.

حتماً. النجل هي *encyclopedia* [إنفاثليوم]، لكنها عوت إلى العربية عبر ونجل (^{٧٦})
 الأيوبية. كذلك فالإيمان اللذان يطلقهما عمد على «عروسة» الكتابة هما أيضاً
 كلمتان مأخوذتان من المعجم القضي لأهل الكتاب، فالقرآن هو قرأنا لمصرية،
 المستعملة في الكنيسة الناطقة بالمصرية «القرابات» المستعملة كدروس كتابية (^{٧٧})،
 وصورة هي تعريف لكلمة مصرية أخرى (^{٧٨}). أما الكلمة العامة الأخرى التي تطلق على
 الكتاب القلبي، أي كتاب، فهي مأخوذة أيضاً من المصدر ذاته (^{٧٩})، مثلها مثل فرقان
 التي ترتبط في ٢: ٥٣/٤٨ مع موسى، وفي ٢: ٤ مع الصورة
 والنجمل، وفي ٢٥: ٤١ ٢: ١٨١/١٨٥ مع الوحي إلى محمد (^{٨٠}).

لذلك من غير المستغرب أن نجد هنا التشابه الكبير بين صورة القرآن في
 الإسلام والصورة التي كوّنها أهل الكتاب عن أسفارهم. فمثل تلك الأسفار،
 القرآن مأخوذ من النموذج البدني سحوي (٤٣: ١٢/٤: ٥٦ ٧٧/٧٨ وما بعده؛
 وقارن: ٥٢: ٢، ١٣ ١٨ ٢٦/٢٧)، والذي هو، مثل تلك الأسفار، «أنزل» منه
 (٥٦: ٨٠ ١٦٩/٨٠: ٤٤ ١٢/٣: ٩٧ ١١ ٢: ١٨١/١٨٥: ٢٦ ١٦٩٢: ٣٩: ٤١
 ٢٠: ٣/٤)، مع أنه مكوّن أيضاً من أجزاء فقط من ذلك الأصل الإلهي (٢٩:
 ٤٥ ١٤٤/٣٥ ٢٨/٣١). لقد أنزل، مثلما أنزلت تلك الأسفار، وسيط ملائكي
 (٢٦: ١٩٣ ١٦ ١٠٤/١٠٢). وهكذا فهو وحي حقيقي (٥٣: ٤). ورسالته،

(٥٣) للمرجع السابق، ص ٧٧.

(٥٤) للمرجع السابق، ص ٢٢٤.

(٥٥) في *Foreign Vocabulary*، ص ١٨٢، غُلبت الاختلاف من موروثا بمعنى «كتابة»، لكن يبدو أن
 الباحثين يميلون الآن إلى اعتبار أنها تعريف لـ «صورة أو نموذج».

(٥٦) المصدر السابق، ص ٢٤٩.

(٥٧) المصدر ذاته، ص ص ٢٢٥ - ٢٢٩.

مثل رسائلهم، هي عليه الرحمن خلقه (٥٥: ١ وما بعد) ^(٢٩)، لقلبك فهو كتاب
 إنذار (١٠: ٥٧/٥٨: ٢٦: ١٩٤: ٢٥: ٤١: ٣٢: ١٢/٣: ٣٦: ٧٠) وكتاب بشائر
 أيضاً (٢٧: ٤٢: ٢: ٩٧/٩٨: ١٦: ٩١/٨٩: ١٠٤/١٠٢). ومثل الأسفار التي
 سبقته فهو رحمة (٢٧: ٧٧/٧٧: ٤٥: ١٦٩/٢٠: ١٦٦: ١٦٤: ٦٦/٨٩: ٩١)، ونور
 (٤٢: ٤٢: ٦١: ٥٨: ٤: ١٧٤)، يعني الناس (٧٢: ١١٣: ١٧: ٤٩: ٢٧: ٤٢: ٢:
 ٩٧/٩١: ١٦: ٨٩/٩١: ٤/١٠٢: ١٢: ١١١)، يخرجهم من الظلمات إلى
 النور (١٤: ١) وإلى صراط مستقيم (١٤: ١١: ٣٤: ٦). إنه يحتوي أمر الله (٦٥:
 ٤، ٥، ٨)، ومكلاً فهو مثل الأسفار التي سبقته كتاب شريعة، يحتوي فرائض الله
 (٤: ١١/١١: ١٢/٢٤: ٩/٦٠)، وصاياه (٤: ١٦/١٢)، حدوده (٤: ١١٧/١٣:
 ٢: ١٨٧/١٨٣: ٢٢٦، ٩/٢٣٠: ٩/٩٧: ٩٨)، وكتابه (٤: ٢٤/٢٨: ٢٨:
 ٦٦/٦٩). أي أنه يحتوي تعاليم الله للجماعة المسلمة (٤: ١٢٧/١٢٦) مظهراً
 التوراة احتوت تعاليم الله لبني إسرائيل ومظهراً الإنجيل أخرى تعاليم الله
 للمسيحيين. لذلك على عهد أن يحكم به (٥: ٤٨/٥٢، ٤٩/٥٤)، مظهراً حكم
 بنو إسرائيل بالتوراة والتمساري بالإنجيل. لهذا السبب يوضح القرآن في مستوى
 هذين الكتابين للقدسيتين (٩: ١١٢/١١١: ٢٨: ٤٨، ٤٤٩: ٢:
 ١٣٠: ١٣٦)، وكما جاء الإنجيل مصدقاً للتوراة، جاء القرآن مصدقاً للأنبياء (٢:
 ٨٩/١٢: ١١١: ١٠: ٢٧/٢٨: ٣٥: ٢٨/٣١).

ومكلاً فمن الواضح إذاً أنه كما جعل القرآن محمداً بين سلسلة الأنبياء الأوائل
 المتعاقبة وذلك باعتبارهم رسلاً دعوا كي يصحوا الناس إلى «صراط الله»، كذلك
 فقد اعتبر القرآن بين سلسلة ما كشف من السماء عن «صراط الله». وبفضل هاتين
 أن نرى كيف أن المفهوم في القرآن حول النبوة والمفهوم حول الكتاب المرتبط بذلك
 النبوة تجاوزا تعاليم أهل الكتاب.

(٥٨) غالباً ما يؤكد الله من ربه الطنن (٣٦: ١٩٢: ٣٢: ١١/٢: ١٠: ٢٨/٢٧).

القسم الرابع

ليس من النادر أن يُلجأ ضد العالم الغربي أنه في عهده في عهد ورسائله يشغل نفسه كثيراً جداً بتقصي أصول مختلف العناصر التي تدخل في تلك التعامل، ولا يهتم كفاية بما فعله محمد من المأذاة التي كانت في متناول يده حيث جعلها للخدمة ورسائله ولا استخدام جماعته بعده. وغالباً كفاية ما أخذ شكسبير المحييات بمن القصص شبه المألوفة عند سامعيه، بل حتى من الموضوعات التي استعملها أسلافه في الفن الدرامي، لكن الدرامات التي أصبحت جزءاً من الأدب العالمي هي ثمرة تناول شكسبير لتلك المأذاة. وإنه حقني دون شك أن شكسبير قرأ نسخة فرنسية دي بلفورست لقصة هاملت من *Historia Danica* لـ *السكسو غراماتيكوس*، وربما أنه رأى المسرحية حول هاملت التي كانت شعبية في لندن في شبابه، بل ربما أنه مثل فيها. مع ذلك فهاملت كما نعرفها الآن ونصعب بها هي ما صنعه شكسبير من المواد الأولى الموجودة تحت يده. وهكذا قضى خلال القرآن كتاب مقلّس، لا مكفي إظهار التشابه بين النظرية الإسلامية الخاصة بطبيعة الكتاب والنظرية للقبالة عند معاصري محمد، إضافة إلى التشابه بين شكل للذهب الخاص للمقلّس بالنظرية النبوية التي ربط بها الوحي الكتابي في الإسلام والشكل للقبال عند معاصري محمد، وكذلك التشابه بين المفهوم الإسلامي لألية الوحي التي حمل بها الكتاب في متناول الجنس البشري والمفهوم للقبال عند معاصري محمد، بل يجب أن نسأل ما الذي فعله محمد بكل هذا حين بنى من كتاب مقلّس ديانة الجماعة التي كان ينظمها في شعب جزيرة العرب.

من الضروري أن تؤكد ثانية أن ما تقدم محمد لأعله على علاقته بين شعبه، العرب، كان رسالة حقية. ولا بد أن ننتظره إليه باعتباره مؤمناً بكل إخلاص «بدهوته» إلى هذه الرسالة تماماً كما كان مارتن لوتر وجون ولزلي مؤمنين بكل إخلاص بدهوتيهما، وأنه كان مستعداً تماماً، كما كانت، لإعطاء كلمة لإنجاز رسالته. لكنه، مثلهم، كان ابن عصره وبيئته والفني فكري وعطش للتفاصيل المتعلقة بتدبير أمر رسالته بلغة الحياة الدينية لسلك المعاصر له. إن جزءاً من الحياة المعاصرة له، في الجماعات الدينية الأكثر تقدماً في زمنه كان استعمال الكتاب المقدس، وهكذا فقد كان جزءاً مما عليه أن يفعله الجماعة الدينية هو الخروج إليهم بكتاب مقدس. وهذا الكتاب المقدس هو القرآن للوجود الآن بين أيدينا. ما لا يوجد بين أيدينا ربما هو على وجه التحديد ما أراد أن يترك الجماعة على أنه الكتاب، لأنه مات قبل أن يصدره في مجموعة معينة، ورغم أن بعضهم لا يستطيع أن يتأكد بالمطلق أن احتفائه جمعوا وأنشدوا بعد موته ما أراد له أن يكون تماماً، فالنظرية الأرثوذكسية تؤكد أن الذي بين أيدينا هو كتابه بأية حال، لذلك يجب أن نقف عليه على أحرابه لأسفلتنا النهائية.

السوا الأول هو - كيف تم الربط بين القرآن والأسفار الأقدم منه التي كانت بين أيدي معاصري محمد؟

يقال في القرآن إن ما نضوه به محمد «أنزل» كرسالة إلى معاصريه، تماماً كما «أنزلت» الأسفار الأقدم منه إلى الشعوب الأولى (٢١: ٦١٠: ٢: ١١٤: ٢٣/٢١، ٨٩/٨٣ وما بعد ٥: ٦٦: ٧٠). لقد كان القصد من القرآن إعطاء معاصري محمد المادة التي أعطيت لهذه الجماعات القديمة في أسفارها، وهكذا فالقرآن يعلن أن رسالته كانت أساساً ما كان في الكتب السابقة (٨٧: ١٨، ١١٩

٤٧: ١٣/١١ : ٢٦ : ١٩٩٦ : ٤ : ٣١/٢٦). فهو بالتالي متعلق بم (١٢ : ١١١) : ١٠ : ٣٧/٣٨ : ٦ : ١٩٢ : ٣٥ : ٢٨/٣١ : ٤ : ٤٧/٥٠)، والمجسدي لم (٥ : ٤٨/٥٢). لذلك فهو يوضع في المستوى ذاته مع التوراة والإنجيل (٩ : ١١١/١١٢) وأعضاء جماعته يؤمنون بأن عليهم أن يؤمنوا بالأسفار الأولى إضافة إلى ما «أنزل» على محمد (٢ : ٤/٣، ٨٣/٨٩ وما بعد، ١٣٠/١٣١ : ٣ : ٨٤/٨٧ : ٤ : ٦٠/٦٣، ١٣٥/١٣٦، ١٦٢/١٦٠ : ٥ : ٥٩/٦٤).

إذا كان هذا كل شيء، فياستطاعت القول إن علاقة القرآن بالأسفار الأخرى كانت أنه كان نسخة عربية من الرسالة المخططة فيها. لكن ما يقال فيه يتجاوز هذا، لأننا نجد فيه القول إن الهدف من رسالته كان تبين ما أنزل على الرسل السابقين (١٦ : ٤٤/٤٦، ٦٤/٦٦ : ١٠ : ٣٧/٣٨)، والتوضيح لشعب الجماعات النبوية الأقدم تلك المسائل التي يختلفون فيها (٢٧ : ٧٦/١٧٨ : ٣ : ٢٢/٢٣). وهذا صلياً. هو دعوة لنسخ الأسفار السابقة، فالقرآن يقول إن الذين لؤنوا العلم من تلك الجماعات الأولى يدركون في رسالة محمد وعد ربهم (١٧ : ١٠٨).

أي وعد من ربهم؟ لا بد أنه كان معروفاً عموماً أنه كان له وعد في أسفارهم والذي يمكن تفسير رسالة محمد كتحقيق له. لكن هل كان محمد يعرف بشيء كهذا؟ إن أمراً معيّن في نقاشنا السابق قد لوحظ أن على محمد القوي كان ربما مع الكتاب الذي كان بين أيدي المسيحيين، لكن النقص الفعلي للمسألة يوضح تماماً أن الكتاب الذي احتك به أكثر ما يمكن كان ذلك الذي هوزة معاصريه من اليهود. فقد رأى ذلك الكتاب في أيديهم (٥ : ٤٣/٤٧)، عبرف أنهم همسوا فيه (٧ : ١٦٩/١٦٨ : ٢ : ٧٦/٧١)، وصحه يظن (٢ : ٤٤/٤١). كذلك فقد عرف أنهم اعتادوا على كتابة التوراة على قرطيس (٦ : ١٩١ : ٢ : ٧٩/٧٣). ومن المحتمل

توضح السورة ٢: ٧٦/٧١ بجلاء أن بعضهم عارض إسماعيل عمداً وأتباعه ما في كتبهم، لكن يبدو أن ثمة إلخافاً في تلك المحاولات. فالقرآن يتحدث عن الأمين بينهم الذين لا فائدة ترجى من التمس مطوعة منهم ما حسوا لا يعرفون عن الكتاب إلا قصصه (٢: ٧٨/٧٣). لكن أكثر ما يلفت النظر هو المحاولة التي يبدو أنها تمت لشراء نسخاً عامة من بعض اليهود عن كتابهم، لتكتشف فقط بعدما أحلوا النذور أنهم كانوا غافلين. أما السورة ٥: ٤٤/٤٨، التي تتناول التوراة، فتستهمن بهج آيات الله ضمن غش، وهذا ما تشرحه السورة ٢: ٧٩: ٧٣.

«فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون، هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً، فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون»^(١).

في المقاطع المدنية توجد إشارات عديدة إلى تحريف الكتاب:

٣: ٧٢/٧٨: «وإن منهم لفرقة بلوون ألسنتهم بالكتاب

لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون».

٥: ١٦/١٣: «يعرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظاً مما

ذكروا به»^(٢). ولا تزال تطلع على عاتق منهم إلا قليلاً منهم.

فأعذب عنهم وأصعب».

(٢) في ملاحظة النص على هذا التطلع يشرح أنه يشير إلى الفرع الشجري الذي أراد اليهود وضعه في السيرة ذاتها التي للكعبة. لكن هذا يصعب أن يفسر مع الكلمات التي تدور إلى بعض الريح الذي حصلوا عليه من مع الكلمات التي كتبها. يُشار إلى هذا الريح ثانية في ٣: ١٨٧/١٨٤.

(٣) أي أنهم يفسرون الآيات التي تحظر عليهم هذا تحريف للكعبة.

٤١/٤٥: همزفون الكلم من بعد موافقه يقولون إن

أوتيم هذا فعلوه وإن لم توتوه فاحطروا... أولئك الذين لم
يرد الله أن يظهر قلوبهم.

٧٥/٧٠: هو قد كان فريق منهم يسمعون كلم الله ثم
همزفوه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون.

٤٤/٤٧ وما بعد: «ألم تر إلى الذين أتوا نصيباً من الكتاب
يشعرون الضلالة ويريدون أن تضلوا السبل والله أعلم بما تعملون»
وكنى بالله ولأى وكنى بالله نصيباً. من الذين هادوا همزفون الكلم
عن موافقه ويقولون سمعنا وعصينا وأسمع غير مسمع وراعنا ليا
بأسمهم وطعنا في الذين ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا وأسمع وانظرنا
لكان غير علم والقوم ولكن لمنهم الله بكفرهم^(١).

(١) يلو حله وكأنها الصلاح فلا تسمى به حرفاً في نفس، وذلك مما انفرد بعض المصححين في قسم
الأحرف من الآية. أول الحروف فيها هو سمعنا وعصينا فلفظي في ٧/٩٢/٨٧ باعتباره ذلك الذي قاله ابن
إسرائيل حين قيم العهد معهم في سيده إلى هذا فلفظ تفسر قصة العمل الذي كُتب لهم لأنهم هادوا
سمعنا وعصينا، حين كان عليهم القول سمعنا وأطعنا. لكننا قرأ في مقطع من مرحلة لاحقة أن هذه
الكلمات هي ما قالوه فعلاً، وللمفارقة من ذلك يفرج من الاستعسان (٥/١١٠/٧: ٤٩/٤٩)،
حيث أنها العبارة التي نصح اليهود أنفسهم باستعملها (٢٤/١٥٠/٥١: ٢/٢٨٥). وهكذا يبدو
أن اليهود فعلوا الضمير. الكلمات «كل ما تكلم قريب به فلفظه ونسجه» (٢٤/٧) هي صناع
تُكتشف لاحقاً. أما الثاني وأسمع غير مسمع والتي يعوها بل إشارة إلى الفصح التي سمعها يهود ذلك الزمن
لفظها بطريقة غير واضحة حتى لا تفهم. ومن الجليل أن الكلمات الثلاث كانوا يقولونها، لكنهم كانوا
هادمين في نطقها، أي علمنا طلب منهم فهم الضمير، كانوا يقولونها بشكل صحيح هادمين ثم
يكملونها «سمع ما لم نسمع» حريصة عن إكمالها كما هو مذكور. الثلاث ربما مذكور في ٢/١٠٨-٩٨١
أيضاً، حيث يُحذَر على قول فطروا بدلاً من رعبا. وعلى ما يبدو فهي إشارة إلى أحد لفظي الذي
يُسمى «الظرف» «لا حظه» أو كلمات أخرى مشابهة بالمراد حيث حريصة من ترجمتها برأى = نظر، تُحذَر
إلى رعبا التي تعني متى عطفاً. وهكذا فهو يوافق على عدم استعمال الضمير نظر دون ترجمتها إلى
المراد حتى يكون الفهم صحيحاً. لكن في نورماند ياتم لتسوية الخطأ لهذا لفظي في مقالة له بعنوان:
Known and Agreed. ١٥٨ (١٩٤١) من ص ٢٢-٤٨.

الكلمتان المفتاحان لفهم هذه المقاطع هما حَرْف ولوى. وكل حرف في حبل
أية كلمة سامية هو حَرْف، واللعب بهذه الأحرف في الكلمة يوصل إلى ما تعنيه
حَرْف. وهكذا فإن تبديل العين إلى هين، سيحوّل بعل إلى بزل، وبغيره مواضع
الحرف تصبح كَلَم كَتَل. لوى من ناحية أخرى، تعني اللوي باللسان، ولها المعنى
فاته الذي لحرف. وهكذا يبدو أن كل هذه المقاطع تشير إلى احتكاك محمد مع
معاصريه من اليهود والذي كانوا يعرفون الأسفار، ربما بالعبرية، وقد ترجموا أقساماً
منها إلى العربية^(٥)، لكنهم حرقوا كلمات عن قصد بهدف التضليل. وقد لاحظنا
لقدو مقاطع تظهر أن جماعة معينة بين أهل الكتاب استأثرت من كلام محمد عن
وجهه، وتظهر لنا تكلمة الآية ٢: ٧٠/٧٥ تغير الموقف فضلاً عن الصداقة إلى
المعارضة، والغضب من أن بعضهم ظل يثبته عن كتابهم:

٢: ٧٦/٧١: «وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنُوا وَإِذَا خَلَا

بعضهم إلى بعض، قَالُوا اتَّبَعْتُمُوهُمْ مَا فَخْرَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ
لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ».

٢: ٧٧/٧٦: «أُولَئِكَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُغْلِبُونَ».

لقد عرف مناوئو النبي من العرب عن هذه المحاولات للتسلّم عن الكتاب بين
أهل الكتاب. وغير مقتنعين بأن جوهر رسالته لم يكن سوى إعادة «لأساطير
الأولسين» (٨٣: ٤٨: ١١٥: ٤٦: ١٧/١٦: ٢٧: ٦٨/٦٧: ٤٧: ٢٣: ٨٣/٨٢
١٦: ٢٤/٢٣: ٨: ١٣١: ٦: ٢٥)، وادّوا يزعمون أنهم يعرفون أن رسالته كانت
فقط امتداداً من قبله ساعده فيه الآخرون، لأنه اعتاد أن يستنسخ «لأساطير الأولين»

(٥) هناك تقليد معروف يعتقد به البخاري في تفسيره للسورة ٣: ٢٢/٢٢، وحدث كيف احتاد
عبد زهرة بن عبد الله بن وهب، ويمكن للمرء الاقتراب أنهم احتفوا في زمانه حتماً فصاروا في أيام عمر،
على قراءة الكتب بالعربية وإعطاه معنى بالعربية. انظر: صحيح البخاري ٣: ٢٩٨.

هذه، تارة في الصباح، وتارة في المساء، وفقاً كانت تطلي عليه (٢٥: ٥/٤)، وعلى هذا كان يجب قطع بأن الذي يطم السرى في السماء والأرض أنزلها (٢٥: ٧/٦)^(٦). وحين يجهونه من ثم أنهم يعرفون أن بشراً يملكه (١٦: ١٠٣)، تكون إجابته بأن لغة الشخص الذي يشعرون إليه غريبة في حين أن رسالته بلسان عربي مبين^(٧).

على أية حال من الواضح أن في القرآن قصصاً كثيرة تشبه القصص للقبائل المتعلقة بأبرز شخصيات المهديين القديم والجديد، مثل آدم، نوح، إبراهيم، موسى وهارون، داود وسليمان، يسوع ومحيى، إضافة إلى عناصر معينة من التعاليم الدينية لليهود والمسيحيين. إن الحقيقة القاطنة إن قصص هذه الشخصيات للبطلة تشبه في القرآن غالباً قصصها في المصادر غير القانونية أكثر من تلك القانونية، وإن بعض العناصر في التعاليم القرآنية لا تشبه في فهمها فهم الديانتين الآخرين لها، هي لكل أهمية لنقائنا من حقيقة أن هذه المبادئ تدخلة في القرآن بوصفها وحياً معطى له وتصديقاً للكتاب السابق. ولا بد أنه كان واحداً لأي من سامعيه الذين اطلعوا عن كتب على المهديين القديم أو الجديد أن قصص الشخصيات الكتابية في القرآن لم تكن تشبه بقية القصص للقبائل في المهديين. لكن من الواضح بالفعل في السورة أنه في أكثر من مناسبة كان يهود بينهم من ضمن سامعيه يضحكون من عدم معرفته بالمسائل الكتابية. كيف كان يسوع كتابه في وجههم إن؟ لو استطاعا

(٦) طرح هذه من الإجابة قائلاً: موسى نورسود حين أصدر كتابه غير الموزون إلى أن يقول هي Nephilim في كتابه أبحاث شولاند من Westminster Catechism.

(٧) هذا لما القليل أسماء عدد من الرهبان الذين يقال إن عمداً كان على احتكاك معهم في مكة، وقد تكون الإشارة في هذه الآية إلى أي واحد منهم. صبح الطوري هذه التقليد في تفسير هذه الآيات والإشارات للبطلة إليهم مجلة في كتاب From the Pyramids to Paul, 1935, pp. 98 - 100.

الإجابة على هذا السؤال بشكل تام لكأن لدينا الإجابة النهائية للصيغة بمنحبه حول الكتاب. ربما نستطيع الإجابة عليه جزئياً، لأن لدينا إشارة إلى الجواب في المقطع المذكور للتو حيث يقال إن أهل العلم بين تلك الجماعات الأخرى يدركون في رسالته وعد ربه (١٧: ١٠٨). لكن أي وعد لربهم؟

يعرف القرآن أن اليهود اعطفوا بين بعضهم بشأن الكتاب، وأنهم كانوا في شك وتساؤل (٤١: ٤٥، ٤٦: ١١، ١١٢/١١٠: ١٠، ٩٣: ٤٥، ١٦/١٧). ويعترف أيضاً أنهم اعطفوا والنصارى حول مسائل كتابية (٢: ١١٣/١٠٧)، وسوف يحكم الله بينهم يوم القيامة في هذه المسائل. لكن إذا كان الكتاب هو فعلاً الرسالة ذاتها الموحاة من الكتاب البشري عبر تعاقب الأنبياء الذين أرسلهم الله، لماذا وجب أن تكون هنالك هذه التساؤلات والشكوك والاختلافات؟ الإجابة الوحيدة حتماً هي أن البشر حرقوا رسالة الأنبياء. ولا بد أن تذكر هنا أن هذا كان المهمة المفضلة عند الأيونيين^(٨) في الأيام الخالية ضد اليهود، والأيونيون هم أولئك اليهود المنتصرون الذين يبدو أن جماعاتهم في شرق الأردن ظلت فعالة حتى نهاية القرن الخامس، والذين تشبه تعاليم القرآن تعاليمهم أحياناً. كانت تهمتهم أن «إضافات مزيفة» أدخلت في العهد القديم لإضفاء الصبغة الشرعية على تعاليم وأعراف يهودية متأخرة^(٩)، ولا يمكن استبعاد تعاليم الوحي الأصلي إلا بإزالة هذه التحريفات. ووفقاً لتعاليم الأيونيين فقد كانت وظيفة ذلك الكائن الملائكي الذي أسماه النبي الحقيقي، الاهتمام بوحى هذا الدين الأصلي. وقد ربط هذا الكاتب إلى

(٨) لقد نزل هذا مؤرخاً من قبل هـ. ي. هويش في عمله *Aus Babelstücker Zeit*، تيمن، ١٩٥٠.

ص ٨٨.

(٩) كنظر في هذا.

Schöpe, *Theologie und Geschichte des Judentums*, Tübingen, 1924, pp. 148 - 176

الإجابة على هذا السؤال بشكل تام لكان لدينا الإجابة النهائية للتحفة بملعبه حول الكتاب. ربما نستطيع الإجابة عليه جزئياً، لأن لدينا إشارة إلى الجواب في المقطع المذكور للتو حيث يقال إن أهل الطم بمن تلك الجماعات الأخرى يدركون في رسالته وعد ربه (١٧: ١٠-٨). لكن أي وعد لربهم؟

يعرف القرآن أن اليهود اعطفوا بين بعضهم بشأن الكتاب، وأنهم كانوا في شك وتساؤل (٤١: ٤٥: ١١: ١١٢/١١٠: ١٠: ٩٣: ٤٥: ١٦/١٧). ويصرف أيضاً أنهم اعطفوا والتصارى حول مسائل كتابية (٢: ١١٣/١٠٧)، وسوف يحكم الله بينهم يوم القيامة في هذه المسائل. لكن إذا كان الكتاب هو فعلاً الرسالة ذاتها الموحاة من الكتاب المبني عبر تعاليف الأنبياء الذين أرسلهم الله، لماذا وجب أن تكون هنالك هذه التساؤلات والشكوك والاختلافات؟ الإجابة الوحيدة حتماً هي أن البشر حرموا رسالة الأنبياء. ولا بد أن تذكر هنا أن هذا كان التهمة المفضلة عند الأيونيين^(٨) في الأيام الخالية ضد اليهود، والأيونيون هم أولئك اليهود المتصرون الذين يبدو أن جماعاتهم في شرق الأردن ظلت فعالة حتى نهاية القرن الخامس، والذين تشبه تعاليم القرآن تعاليمهم أحياناً. كانت تهمتهم أن «إضافات مريبة» أدخلت في العهد القديم لإضفاء الصبغة الشرعية على تعاليم وأعراف يهودية متأخرة^(٩)، ولا يمكن امسوداد تعاليم الوحي الأصلي إلا بإزالة هذه التحريفات. ووفقاً لتعاليم الأيونيين فقد كانت وظيفة ذلك الكائن الملائكي الذي أمموه النبي الحقيقي، الاهتمام بروحي هذا الدين الأصلي. وقد ربط هذا الكائن إلى

(٨) لقد نزل هذا موعراً من قبل هـ يـ. خرويش في عمله *Das biblisch-jüdische Zeitalter*, تريبس، ١٩٥٠.

ص ٨٨.

(٩) انظر في هذا:

Schäpe, *Theologie und Geschichte des Judentums*, Tübingen, 1924, pp. 148 - 176

درجة كبيرة مع آدم، كما ظهر وكأنه حامل الوحي إلى إبراهيم وموسى، وقد
تجسد بطريقة ما في يسوع^(١٠). يذكر تث ١٨: ١٥ هذا الوعد على لسان موسى:

«قيم لك الرب إلهك تياً مثلي من

وسطك من أموتك، فله تسمعون».

وفي يو ١٤: ٢٦ يذكر هذا الوعد على لسان يسوع:

«ولكن المعزي *παράκλητος*، الذي هو

الروح القدس، الذي سوسله الأب

بهمي، سوف يطمكم كل شيء».

في ٦١: ٦ لدينا للمقطع الشهير الذي يطابق بين البارقليط [المعزي] للوحد
ومحمد ذاته، كذلك ففي ٧: ١٥٧/١٥٦ باستطاعتنا أن نرى تطابقاً بين محمد
والنبي للوحد في سفر التثنية. وهذا سيكون إذا «الوحد من ربهم»، الذي كان
عليهم الاحراف به. إذا كان الأمر كذلك فمن الممكن أن نقطة توبيخه إليهم
لكمن في إلهائهم الحقيقية في حين كانوا يعرفونها (٣: ٧١/٧٤) قارن ٢: ٢٩/٤٢،
(٤١/٤٤).

إن النموذج التكرري القرآني في هذا السياق يشبه كثيراً مثله في التسليم
الايولوية، والاحتكاك مع الأيونيين في شمال شبه الجزيرة العربية غير مستبعد.
سلسلة الأكياء المتعاقبة من آدم إلى يسوع ثم إليه ذاته، مع التأكيد الملفت للنظر
على أسماء آدم، نوح، إبراهيم، الأسباط وموسى في السلسلة المتعاقبة^(١١)، الشخصية
الملائكية المرتبطة بنقل الوحي والتي تسلي في حويل والروح القدس، التأكيد على

(١٠) أنظر: Schöps, *Am 2000erlicher Zeit*, pp. 32, 33.

(١١) في الكتابات الإسلامية فلاحة نوح، آدم، نوح، إبراهيم وموسى مع يسوع ومحمد كصاحبة خاصة

مفرقة بين الأكياء تعرف باسم أولو العوي.

«الكتاب السموي»، الحريستولوجيا الفوقية، وتهمة تحريف الكتاب: كل هذا يشير في ذلك الاتجاه^(١٦). على أية حال، كان التفسير القرآني الخالص للوعد يبدو بأنه أصيل^(١٧)، وهو بالنسبة لنا شيء هام، لأنه قَدِّمَ الأسس الذي قام عليه الطلب بأن يكون القرآن الوحي الأخير.

الأسفار المكتوبة عند معاصريه كانت في أيدي اليهود والمسيحيين. ومع أن اليهود اتبعوا الوحي الذي أنزل على موسى في التوراة، والنصارى اتبعوا الوحي الذي أنزل على عيسى في الإنجيل، فقد زعم اليهود والنصارى على حد سواء أن إبراهيم أبهم^(١٨). مع ذلك فما أن احتك مع هاتين الجماعتين في وسطه حتى وجد أن:

«وقالت اليهود ليست النصارى على شيء،

وقالت النصارى ليس اليهود على شيء، وهم يتلون

الكتاب» (١: ١١٣).

ويتنازعون بشكل خاص حول إبراهيم (٤: ٦٥/٥٨). وهكذا فقد رجع محمد إلى إبراهيم هذا الذي عرج منه اليهود والمسيحيون، اللذين على ما يبدو ألقوا عن تماثيلهم، وفُسِّرَ ديانتهم على أنها استعادة «لديانة إبراهيم». وعظومات البرهان تبلى واضحة:

(١٦) لقد أشار أ. شار إلى هذا السياق في مقاله *Die Entwicklung des jüdischen Christentums zum Islam*.

Islam في *Islam. Eine Einführung*، ص ١٩١، ص ٢٥١، ٢٦٤، وكتب الأكلد إليها موعراً على يد د. د.

فريس في عمل *Islamische Mission im Islam* في كتابه *Theo. u. Gesch. pp. 334-342*.

(١٧) بهذا د. أرس *Entstehung des Islams* ص ١٨٦ أننا نستطيع أن نرى كيف أن عبداً ما تعلمه من تعاليم اليهود والمسيحيين قد إلى تركيز تعاليمه على إبراهيم الذي سبقت حياته الطريق.

(١٨) *قارن: ص ٣: ٢٩ يو ٨: ٣٣ - ٣٦ ومع التفسير *Die Geschichte*، ولا ٢٩: ٢٢ من المجلد*

بالملاحظة أن كاتب نسب يسوع في ح ١: ٦ يبدأ خط نسب يسوع كمعظم بإبراهيم.

١ - أن هبة الكتاب كروحي «طريق الله» كانت هبة
مرتبطة على نحو خاص بآل إبراهيم (٢٩: ٢٧/٢٦) قارن
٥٧: ١٢٦: ٤: ٥٧/٥٤.

٢ - الرسالة المعلقة بالوحي إلى عمدة هي أن جميع ملّة
إبراهيم (١٦: ١٢٣/١٢٤: ٣: ١٩٨/٩٥) قارن ٤:
١٢٥/١٢٤: ٣: ١٦١/٦٨: ٤: ١٦٢/١٦١.

٣ - لقد كانت حياة إبراهيم هي القديسة التي أعطيت من
قبل لنوح (٤٢: ١١/١٣: ٣٧: ٨٢/٨١)، والتي أعطيت من
ثم لموسى ويسوع (٤٢: ١١/١٣: ٥٧: ٢٧).

٤ - لقد أوحيت من جديد إلى عمدة، رسالته أساساً
بالتالي هي تلك الموحاة إلى الأنبياء وموسى والصحابة
السابقين (٥٣: ٣٦/٣٧، ٣٨/٣٧: ٨٧: ١٨، ١٩).

٥ - حياة إبراهيم عليه هي اللعين القديم (٦:
١٦٢/١٦١) إذ كان إبراهيم حليفاً (٦: ١٦٢/١٦١: ٢:
١٢٩/١٣٥: ٣: ٦٠/٦٧، ١٩٨/٩٥: ١٦: ١٢١/١٢٠،
١٢٤/١٢٣) كان مسلماً (٣: ٦٠/٦٧: ٢: ١٢٩/١٣٥: ٢٢:
٧٨/٧٧)، وكان محباً بكونه ليس «واحدًا من المشركين»
(٦: ١٦٢/١٦١: ٣: ٦٠/٦٧، ١٨٩/٩٥: ١٦:
١٢٠/١٢١، ١٢٤/١٢٣: ٢: ١٢٩/١٣٥). لذلك حصل
الله منه إسم اللعين القديم ليدهني الأخير من (٢:
١٢٤/١١٨)، وهكذا ليس إلا من سقى نفسه الذي يرغب
من حياة إبراهيم (٢: ١٢٤/١٣٠).

- ٦ - لقد تورث حياة ابراهيم هذه إلى نسله (٢):
 (١٢٦/١٣٧)، بوعد أن الذين اتبعوه سيكونون منه (١٤):
 (٣٩/٣٦). أما اليهود والنصارى الذين كانوا يجازعون في أيام
 عهد يشان ابراهيم (٣: ٨٥/٩٥)، فقد اختلفوا بوضوح عن تلك
 النهاية الأصلية، بحيث يمكن القول إنها شيء يختلف عن حياة
 اليهود والنصارى من معاصريه (٢: ١٢٩/١٣٥: ٣: ٦٧/٦٧).
 ٧ - لقد تنبأ ابراهيم برفض الأيام الأخيرة هذا وصلى أن
 يقوم رسول من شعبه يقرأ آيات الله عليهم، يعطهم الكتاب
 والحكمة، ويذكرهم (٢: ١٢٩/١٢٣).

لقد استجيب لهذه الصلاة في مجيء محمد. فقد قام من بين العرب الذين اعتبرهم
 اليهود من نسل الأب [ابراهيم] عبر اسميل (بابا مصيحا ٨٦ ب). فقد أرسل ليقبل
 آيات الله (٢: ١٥١/١٤٦: ٢: ١٢٩: ٣: ١١٥٨/١٦٤: ٦٥: ١١)، ليركهم (٢:
 ١٥١/١٤٦: ٣: ١١٥٨/١٦٤: ٦٢: ٢)، وليعلمهم الكتاب والحكمة (الآيات السابقة)
 والظر: ٥٤: ١٧: ٤١/٣٩)، تلك الحكمة التي هي مرتبطة بشكل خاص مع آل
 ابراهيم (٤: ٥٧/٥٤). لذلك قلت هي القبة الخفية لأمة ابراهيم، والتي تحيي في
 الصراط المستقيم الذي عنده الله إليه ابراهيم (١٦: ١٢٢/١٢١). إنهم هم «الخلفاء
 الله» (٢٢: ٣٢/٣١)، المسلمون الحقيقيون، الذين أعطهم الأوامر بالنسبة لهم هو الشرك،
 لأجل ذلك فليمان ابراهيم هذا هو الذي وُضع على أكتاف محمد (٢٢: ٧٨/٧٧)، الذين
 عليهم أن يبدوا فيه وفي أولئك الذين تبعوه أسوتهم الحسنة (٦٠: ٤، ٦).

هذا أصل الكتاب لم يحتاجون في ابراهيم وما نُزلت التوراة والإنجيل إلا من
 بعده، أفلا تعقلون. ما أنتم هؤلاء حاجتكم فيما ليس لكم به علم، فلم تحتاجون

فيما ليس لكم به علم والله يعلم وأنتم لا تعلمون. ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً، ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين. إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين» (٣: ٦٥/٥٨ وما بعد).

إن إحدى نتائج هذا الوضع كانت ربط إبراهيم بالعبادات المتطورة لديانة محمد، وهذه النتيجة حُصيت بربط قصته مع قصة سمرم مكة القديمة والذي جعل مركز عبادة الجماعة الإسلامية، بعد الفجوة بين محمد من ناحية واليهود النصارى من ناحية أخرى^(١٥). في مقطع مني مبكر إلى حد ما والذي فُحص بعناية في وقت لاحق (١٤: ٣٨/٣٥ وما بعد)، يُجد إبراهيم مقدماً وهو يصلي أن يجعل «هنا البلد» آمناً، وأن ينجب هو وأولاده عبادة الأوثان، وبعد الصلاة يقول إنه أسكن ذريته بوادي البيت الحرام. وفي ٢٢: ٢٦/٢٧ يُجد أن الله هو الذي جعل موضع البيت الحرام صالحاً لسكن إبراهيم، حيث يأمره أن يطهره ويعد له ثياباً الخبز ثم يدعو الناس كي يصعوا. وفي ٢: ١٢٥/١١٩ وما بعد يتون اسمعيل بإبراهيم في بناء البيت الحرام وفي تحفيزه لعقوس الحج إلى هذا المكان، والذي تقول ٣: ٩٦/٩٠ عنه إنه أول بيت مقلد أسس هذه الغاية.

هذا يضعنا وجهاً لوجه أمام عنصر عام جداً في تطور مفهوم القرآن ككتاب مقلد. فهذه الإضافات إلى قصة إبراهيم تُلهم على أنها «موحاة» بالطريقة ذاتها التي اختبرت فيها المواد الكتابية الأخرى موحاة أيضاً. للمادة الأولى المتعلقة بقصة

(١٥) في مسألة تغير أهمية هذه أسطر Bell, *Origin of Islam* من ١٤٤. لكن سوك ميرغرولي في عمله *Fit Muhammad's Feet* من ٢٢ ومابت هو الذي جلب الانتباه بشكل خاص إلى هذا التبدل التام في سورة إبراهيم القرآنية حيث يذكر إبراهيم في السور الأولى، على أن جعل اسمعيل أيضاً كواحد فقط من الشخصيات الدينية المهمة لكن بعد الفجوة مع اليهود أصبح مقبولاً بالعرب وشبه الجزيرة العربية ليس الكلمة ويكون أول مسلم.

إبراهيم كانت «كناية» بقدر ما كانت إعادة تقديم باللغة العربية لما قيل بين أهل الكتاب عن إبراهيم، مع أن أجزاء من تلك القصة تتطابق مع جملة المعارف الشعبية الأسطورية أكثر مما تتطابق مع الرواية القرآنية. لكن الآن حُصِّلت المصطف «الكناية» أيضاً تلك الإضافات، أي التفاصيل في قصة إبراهيم التي لا نجد موازياً في أي نص سابق، والتي تنبئ في تطور العبادات عند الجماعة الإسلامية الأولى.

النتيجة لثانية كانت تقديم تمجيد آخر لموقف محمد الخاص من الكتاب المقدس. فـ«الكتاب المقدس» كما فهم المسلمون، كان مقروناً دائماً بيهود ورسول الله الأنبياء الذين نُقِلَ الوحي إليهم عبر وساطة رسول ملائكي. وكما رأينا من قبل، تحدث القرآن عن محمد منذ بداية رسالته، على أنه رسول ونبي في آن، حيث يقال إنه دُعي إلى رسالته على يد ذلك الرسول للملائكي (٥٣: ٢ - ١٨). وكل اللهام التي نقرأ للأنبياء في أسفار أهل الكتاب يعزوها القرآن على نحو مشابه إلى محمد. لكن إذا كان هو تحقيق الوعد للأهل الكتاب، والرسول الذي صُلِّيَ إبراهيم كسي يُعْبَد، فهو إذن الحلقة الأخيرة في سلسلة الأنبياء للمعاقبة، وكتابه من وراء ذلك هو أمر وحي للحسن البصري. وفي ٤: ١٦٣/١٦١ نجد القرآن يتحدث عنه بأنه يقف في السجود ذاته مع الأعضاء الآخرين في سلسلة الأنبياء للمعاقبة، وفي ٢: ١٠٨/١٠٢ نجد بشكل خاص في السجود ذاتها مع موسى، أما في ٩: ١١٣/١١٤ وما بعد فنجد في السجود ذاتها مع إبراهيم، لكنه في ٣٣: ٤٠ يكون «عالم الأنبياء».

قد يكون التصور الأخير هذا مأخوفاً عند معاصري محمد. أما كلمة «عالم ذاتها»، والتي لا تستعمل في القرآن إلا في هذا المقطع، فهي كلمة مشتقة من الأرامية^(١٦)، حيث نجد «عالم» مستعملة بمعنى *Conclusi, Finis, Obsequatio*. والقول إنه

(١٦) أنظر كتابي *Foreign Vocabulary of the Quran* من ص ١٢٠، ١٢١.

آخر عضو في السلسلة النبوية، حامل الوحي الأخير، تحدثت به آخرون قبله. فهو متضمن في الزعم للمسيحي بأن الله الذي تحدث في الأيام الخوالي عبر الأنبياء قال كلمة أميرة في رسالة يسوع^(١٧). لكن ماني^(١٨) زعم بصراحة أنه الأخير في سلسلة الرسل من الله، وهكذا فالمصادر العربية تدون أن أتباعه يسمونه «عظم الأنبياء». لقد قدّم ماني ببلاتة كتابه للقيس الخاص^(١٩)، وأقام «شريعة جديدة» لجماعته. من ناحية أخرى، فمحمّد، بحسب القرآن، يأمر بما هو معروف وينهى عما هو منكر (٧: ١٥٧/١٥٦)، «يُعلم الجماعة الكتاب والحكمة» (٢: ١١٤٦/١٥١)، «يُعرض على جماعته» (٩: ١٢٨/١٢٩)، «يضع لهم شرائع طعام كي يلتزموا بها» (٢: ١٧٢/١٧١ وما بعد)؛ ٥: ٤/٣ وما

(١٧) عب ١: ١. الفكرة لهاها تكمن خلف قصة الخطي في مت ١٧، وفي عبارة يوحنا في روم ١: ١٠ القائلة إن المسيح هو «نهاية الشريعة». بمعنى مختلف نوعاً ما يقول القلموس^(٢٠) (بابا صبيحاً ٨٥ ب، ٨٦ أ) إن ح. يهوذا هاناسي وح. ناثان هما نهاية للعالم (سوف مشاء) وإن الرب آشي ورايتا بن سوتا هما نهاية التعليم (سوف ما رواه) بحسب أنه بعد تعليمهم لا يوجد شيء يتناله. من أجل لكثرة Xiperos. Schöpe, *Aus des christlichen Zeit*, pp. 221 - 229. أنظر: Fedotov voyrov

(١٨) في نصوص مانيوية غنية يظهر علماً بوضوح في كل من الوثائق القبطية، مثل *Manichäische* Hamilton طبعة بولوتسكي، ص ١١، سطر ٢٥، والقصص الصيني للشعور في *Journal asiatique* عام ١٩١٣، ص ١٢٥، كذلك فهو مضمن في عبارة الكتّاب الأرمن لزيك الكولي القائلة إن ماني يُشتر بدلائله على أنها النهاية الأميرة والشفقة على كل ما عدله. يقول ثيو الماني في كتاب *Leben des* ٣٧٠: «يستون ماني عظم الأنبياء» ويقول بين ليرنسي (المفسر الساسي، ص ٢٥٥)، إنه في كتاب يردان باعت يقدّم ماني كعظم للأنبياء (أنظر أيضاً: فيروني، *Chronologie*، ص ١٩٠). لكن كلمات ملين الكتّاب المبرزين قد تكون مأخوذة عن العبارة القرآنية التي كانت مأخوذة صلحها والتي استوا لها تنم عن الفكرة ذاتها.

(١٩) المواد في المكتبات القبطية توضح بشكل كامل أن ماني كان بين منظومة أسفار ثلاثة الأقسام وذلك وفق نمط الملاحين اليهودية والسجحة السريين في مقالة ظهور. أنظر خيمت في *Ein Mani-fund in Ägypten*، برلين ١٩٣٣، ص ٣٥، ٣٦.

بعد ٤٧: ١٥٧/١٥٦)^(١١)، وهو الحكم الذي يقض في الاعتلالات التي قد تنشأ بينهم^(١٢) (٤: ٦٧/٥٩، ٥٨/٦٥). بل أكثر من ذلك فهو الآن الذي سيحكم أيضاً بين كولاك الذين ما يزالون متمسكين بالأسفار السابقة (٤٢: ١٤/١٥)، حيث يعتبر القرآن أنه يحمل مهمة أن يكون مثلاً إلهياً ومبشراً لهم أيضاً (٥: ٢٢/١٩). وهكذا أمكن القول، كما زعم ماني من قبل، أن حياته ستظهر على كل ما عداها من أحيان.

هذا طبعاً يعطي للنبي موقع سلطة عاجزة. وما كان أكثر طمعية، إذن، أن يعطي الرعي للصداقة لموقع السلطة هذا. وللقاطع للندبة المتأخرة في القرآن تحمل العديد من تلك «الآيات للوحدة» التي تشير إلى موقع النبي في الجماعة وإلى المسائل الخاصة به في تلك المكانة المميزة (٣٣: ٥٣ وما بعد ٨: ٦: ٤٩ ٦٩: ١ - ٧)، بحيث يجب أن لا يعمل بالسوية ذاتها التي يعمل بها المؤمنون الصادقون (٢٤: ٢٢ وما بعد ٣٣: ٣٦، ٤٥٦ ٩: ٥٨ وما بعد ٥٨: ٦/٨). فقد اتبعت له سميات زوجية خاصة (٣٣: ٤٩/٥٠ وما بعد)، وترتيبه للمقام يجب أن لا يكون غلط تساؤل (٥٩: ٦، ٧). لكن أكثر ما يلفت النظر في كل هذا هو أن أموره

(٢٠) من الغير نوعاً ما أن لاحظ أنه كمية يبدو أنها تتعلق على مسألة تنظيم الطعام. وهذا ذكر للمرء أنه بين الأوامر للمسيحيين من الأمم والتي صدرت عن اجتماع الرسل في القدس كان الإنسداد من الأطعمة بينها (٤: ١٥: ٢٠)، لكن ما يوضح تلكاً أكثر هو القيودات الطمعية التي فرضها ماني على جماعته. وفي أثارت انتباه معاصريه في كل من الشرق والغرب. ولحسن الحسني للطبع في *Journal asiatique* عام ١٩١٣ من ص ٢٦٥ وما بعد يلقن على ذلك مثلاً يعلل الفسطين في كتابه طمعية للمسيحية، مثل *de maribus Munich* ١٢، الفترة ٢٩، ١٣٠ ٧٤، الفترة ٣١ - ١٣٥ ١٠ الفترة ٢٦، ٣٧، *de Ham* ٣٦. وعلى نحو مشابه بين وصايا المؤمنين كان هناك بعض الذين أمروا بالإنسداد من أنواع طعام معينة.

(٢١) قرآن أيضاً ٤: ١٠٠/٦١ - ٢٤ ٤٨/٤٧ وما بعد.

الشخصية، وبشكل محدد متابعه للزلية مع زوجته، صارت موضوع «الوحي» (٦٦: ١ - ٣٣: ٤ - ٦ - ٢٨ - ٣٤، ٣٧ - ٤٠، ٤٥٩: ٢٤: ١ وما بعد).

من المهم التي يسوقها نقاد الإسلام ضد محمد غالباً هي تهمة استغلاله للدروس لآلية الوحي لخدمة أغراضه الخاصة: تهمة ليس من الناحية التأكيد عليها. لكن الحقيقة أن هذه مقاطع في القرآن ذاته يستعملها أولئك النقاد للدعم آرائهم، وزاد الطين بلة أن للمفسرين التقليديين يمتزجون بذلك تماماً، ولا يبالون أنهم شعروا بضرورة تقديم تفسير لها يزيل الشكوك. لكن ما يهمنا حالياً في هذه المسائل هو حقيقة إظهارها لمعنى مفهوم الكتاب المقدس. فقد تم الابتعاد، كما هو واضح، بمسافة طويلة عن فكرة الكتاب البديهي السماوي، كما اعتقد بها معاصرو محمد من اليهود والنصارى. لكن طريق التطور واضحة. فمن مصدر الوحي ذلك، كما فهم، جاءت قصص موسى، يوسف، داود وسليمان، يسوع وأمه، والتي كانت متداولة بين أهل الكتاب، وتلك القصص، كما كان أهل الكتاب يتداولونها، كان لا بد أن تتناول المسائل العالمية للأجيال - يوسف وزوجته فوطيفار، مقولة موسى وابنة فرعون، لقاء موسى مع ابنتي شيب [شور]، سليمان ومملكة سبأ، عقم زوجة زكريا والوعد بهي. وبما أن النبي محمد كان ينتمي، بحسب القرآن، إلى سلسلة الأنبياء المتتالية، فقد كان من الطبيعي بالكامل بالتالي ذلك الانتقال التكراري بحث يؤول إلى نتيجة مفادها، أن باستطاعة «الوحي» الاهتمام بمسائل محمد للزلية مثلما اهتم بما يقابلها عند الأنبياء الآخرين، لكن الفرق كان ضخماً بين طريقة فهم أهل الكتاب للوحي في سياق قصص الأنبياء هذه وطريقة استعمال الوحي بالنسبة لظروف محمد الخاصة. إذن، وكما حدثت في حالة مؤسس اللورسوك، استعملت فكرة كتاب مقدس متفقة بظروف معينة في ظروف أخرى شخصية ومستحدثة تختلف تماماً عن تلك الأولى.

الشفقة العامة هي الاعتقاد المحدثي بأن الوحي هو في آن كلمة الله الأبدية والمقصومة، وبأنه قابل للتطبيق على ظروف وضعه التبليغي. المنتصران كلاهما يشبهان ما يقابلهما في مفهوم الوحي كما اعتقد به أهل الكتاب. فحين أمر الله أن يكتب على لوحة كبيرة بأحد الأقسام مهر شلالا حلقى بلز (٨)، ولو أن يتباً بالمصيبة في السنة التي زحف فيها قائد القوات على حدود (٢٠)؛ وحين امتلك إرميا رسالة يعطيها وقت أرسل الملك صدقيا له ففسحور وصفها للاستعلام عن الحرب ضد بؤكده نصر (٢١)، أو حين حصلت كلمة الرب إلى زكريا في اليوم الرابع من الشهر التاسع في السنة الرابعة لنديروس للملك (زك ٤)، كل ذلك كان وحيًا متعلقًا بظروف آنية. لكن لا إرميا ولا زكريا ولا أي نبي آخر من أنبياء العهد القديم اعتقد أن كلماته سيكون مصورها أن تشكل جزءاً من كتاب مقدس لأية جماعة. فالجماعة، بعد رحيل النبي بزمان طويل، هي التي جمعت هذه الأقسام ضمن أقوال الأنبياء والتي فيها، رغم توجهها أصلاً إلى أوضاع عملية وعاصرة، سمعت الجماعة مع ذلك رسالة الله التي امتلكت صحة أبدية. إذن، إن ما جعل منها نصاً مقدساً هو هذا الإقرار من قبل الجماعة بمتصر الصحة الأبدية.

لهذا السبب مال التفكير المتأخر بين أهل الكتاب على نحو متزايد إلى اعتبار رسالة الرسل اللاحقين ككل متكامل، أكثر من كونها وحيًا مقطوعاً. وفي الفكر الحاخامي فإن التوراة برمتها، وليس فقط الوصايا العشر، أعطيت على جبل سيناء^(٢٢). وجامع سفر عزرا الرابع يصور عزرا وكتبه وقد انتحوا في حلقة واحدة الأسفار الأربعة والعشرين القانونية والسبعين المحفوظة (٤ عزرا ١٤: ٣٧ - ٣٨)، عمماً كما يقدم كاتب سفر اندريس السلاني الأب [اندريس] وهو على رؤاه على

(٢٢) يذهب خروج رايك ٢٨: ٦ إلى عهد من هذا حين يتوح أن كل رسالات الأنبياء المتأخرين أعطيت هناك أيضاً.

أولاده. وهكذا يمكن لنا أن نفهم سبب اعتراض مظهرى محمد عليه بأنه إذا كانت أقواله تصوراً مقسماً فضلاً لوجوب أن تتناول كلها قطعة واحدة (٢٥/٣٢). لكنه عرف من التحريف أن «الإلهام» يملك بالإنسان على غير توقع، كما كان مدركاً أن أقوال القائل الذين ترضها الظروف، وهكذا فالقرآن يصر على أن آيات محمد الموحدة هي مقطعة إلى أجزاء (٢٥/٣٢؛ ١٧ : ١٠٦/١٠٧). كانت المشكلة هي التوفيق بين مفهوم للإلهام مأخوذ من أحد المصادر مع مفهوم للكتاب المقدس مأخوذ من مصدر آخر، دون إدراك واضح لطبيعة المشكلة والتشابه هنا مع حالة جوزف سمث وكتاب مورمون مدعى.

إن إحدى النتائج الحتمية لمثل هذه الحالة، حيث النسي ذاته يطلق أقوالاً تصور كتاباً مقدساً لله، هي أن الجماعة تجد نفسها مقيدة بأن تصور أقوالاً جاءت في حالات خاصة ذات أهمية زمنية أو محددة على أنها صحيحة إلى الأبد، بل إن هذه الأقوال غالباً ما يكون فهم ما تحويه ضمناً جداً حين تخرج عن سياقها حالاتها الزمنية والمهلية تلك.

لغة أمثلة كثيرة حول ارتباط بعض الحالات في القرآن بظروفها الزمنية والمهلية. ففي السورة ٩: ٣٧، بحجة الحديث عن الفسيء، حيث ضرورات الحرب عند المكيين استلضت لإبطال عادة زيادة أيام السنة المحرقة حتى تطابق السنة الشمسية والتي أدخلت في شبه جزيرة العرب في أيام ما قبل الإسلام، وبهذا الإبطال التزمت جماعة للمسلمين على مدى الأيام بتقويم قسري مزمل^(٣٣). على نحو مشابه، فإن

(٣٣) انظر: ابن خلدون، سنة من ٢٠. الجولي، Chronologie من ص ١٢ و ١٢٧ وتفسير الآية ٩: ٣٧. هناك كتابات قديمة للسنة تتماثل كل من G. A. Muller في كتابه «علم الفلك عند العرب»، روما، ١٩١١، ص ٨٥ - ٩٠.

Asad Mobery, *Al-Nabi* in der islamischen Tradition, Lund, 1931.

J. Fück in Ols, 1933, vol. 289 ff.

M. Plessier in Der Islam, XXII, (1933), pp. 226 - 228.

القواعد المتعلقة بتعدد الزوجات، حجاب النساء، والتسري بالإماء أظّرت بلفظ وضع على. لكن الأوضاع المحلية تخضع للتبدّل، وأحياناً في حياة النبي ذاته تبرز مشاكل متعلّقة بالأوضاع للعبد. كيف يمكن حلّها وفق نظرية للكتاب المقدّس؟ بالإشارة إلى الكتاب البشري، إذ ما دام هذا مع الله فانه باستطاعته أن يثبت أو يشطب ما يريد (١٣: ٢٩).

لم تكن فكرة النسخ مجرد ذاتها جديدة. فقد علّم بولس في رسائله مذهب *abrogatio legis* [نسخ للشرع] بمعنى أن الأحكام التي قتها أحد المرسل من الله لا تعود صالحة ككل حين يأتي رسول جديد يوحى حديث عن «سبيل الله» لجبل جديد من البشر. وهكذا يقول بولس يعلن أن قواعد كثرة من شرع موسى كانت مرحلة طفولية لتحضير البشر لشرع يسوع الجديد، لكن العدد منها يُسبغ بذلك الشرع الجديد الذي قدّمه يسوع (روم ٢ - ١١٠ خلا ٣ - ٥) ^(٢٤). وهكذا فإن مونتانيوس في آسيا الصغرى، وماني في بلاد ما بين النهرين، مع أنهم اعترفوا بالنام العهدين القديم والجديد، فقد علّموا أن العهدين نُسخا مجموعة معينة من تعاليمهما، وهكذا استمروا في وضع قوانين وأحكام للمؤمنين الجديدين اللذين اعتقدا أنهما دعيا لتأسيسهما ^(٢٥). لذلك، إذا كان محمد رسولاً جديداً مبعوثاً من الله، فإن مبادئه لقوانين حياة ملته الاجتماعية والدينية ستكون نتيجة طبيعية لرسائله، وهذه القوانين سوف تنسخ، بالنسبة لأولئك الذين يبعثونه، القوانين التي

(٢٤) كيف يكون هذا في أن تصديقاً لقول الله ورسماً لشرع موسى، هو لم يقدّر في

Apostolic Constitutions, Book VI, القرون ٢٢ و ٢٣.

(٢٥) من أصل مونتانيس أنظر:

Lactantius in ERE, VII, 428.

من أصل ماني: أنظر:

Alexander of Lycopolis, cap. v and Acta Archelai cap. xli

اتبعوها سابقاً. قال يسوع: «محمم أنه قيل للأولين.. أما أنا فأقول لكم» (مت ٥: ٢١ وما بعد) ^(١٢٦) هي صيغة أكثر كمالاً لتسرع معطى لتسخع شكل أقل كمالاً. وهكذا بالنسبة لحمد فإن الإعلان عن تشريع جديد للسلطة كان مثلاً تماماً مع إعلانه عن نبوته. ولولاك الذين لم يؤمنوا به كانوا يطرحون أسئلة في كل مرة يعلن فيها شيء جديد (٩: ١٢٤/١٢٥، ١٢٧/١٢٨)، تماماً مثلما طرح اليهود أسئلة مع تعاليم يسوع الجديدة. بل إن للكهنة كانوا يستهزئون بقولاه (٩: ٦٥/٦٦)؛ ٥٧/٦٢، فقلين له إنه كان يتحدث بالباطل (٣٠: ٥٨). حتى أنهم أنكروا أنه مرسل من الله (١٣: ٤٣)، وقالوا: «اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء» (٨: ٣٢)، لكن في هذا لم يكن يلاقي غير ما لاقاه حاملو الوحي قبله (٣: ١٨٤/١٨١)، وهكذا فإن تعاليمه حول *Abrogatio legis* لم تكن تختلف مبدئياً عن تعاليم لولاك الرسل الآخرين الذين يقول القرآن إنه يقف في سلسلتهم للصراحة، لأن الله الذي نسام يرسل الرسالة باستطاعته أن ينسخ أو يصدّق كما يشاء (١٣: ٣٩).

لكننا نجد في القرآن تطبيقاً مختلفاً بالكامل لبدا التسخع. وللقطعان المعنيان بالأمر هنا هما:

«وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما يتولى قلوا إنما أنت مقرر بل أكثرهم لا يعلمون» (١٦: ١٠١).

«ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم إن الله على كل شيء قدير» (٢: ١٠٦).

المسألة في هذين القطعين هي أن قولاً لنقدم يُنسخ من قبل آخر أكثر حداثة. يبدو أن المقطع الأول يشير إلى تبديل مقصود في أحد الأحكام، في حين يوحى الأمر على الأقل أنه في إصدار أمر ما يعارض مع عبادة نقدم منه نسخها، وهكذا

فحين يُذكر بهله من الضروري تفسير التناقض^(٢٦). وعلى أية حال فإن هاتين الآيتين تشكلان أساساً أحد أقسام ما سوره القرآن، أي ما يعرف بالناسخ والمنسوخ، والذي يجمع مختلف آيات القرآن التي تتناقض تعابوها فعلياً أو ظاهرياً كل مع الأخرى ويوجبها ليظهر أي منها هي الآيات الناسخة وأي هي الآيات المنسوخة^(٢٧).

أخيراً في ثقافة بيئة محمد يبدو أنه كان هنالك أسس أخسر بني عليه الاعتقاد بأفضلية كتابه على كل الكتب الأخرى. فإذا كان هو عظم الأنبياء فمن الواضح أن دينه لا بد أن يظهر على ما علمنا من أديان (٩: ٢٣؛ ٥٨: ٢٢)^(٢٨)، وبالتالي فإن كتابه يفوق كتب تلك الديانات. ويبدو أن مفهومه رغباً للتقدير الذي يجب أن يُعامل به الكتاب كان ظهر منذ حطبة مبكرة. فحين نجد الكتاب وقد أُشهر إليه على أنه كريم (٥٦: ٧٧/٧٦)، مجيد (٥٠: ١)، عزيز (٤١: ٤١)، مملوك (٦: ٩٢، ١٥٠/١٥٦)، لا يمسه إلا المطهرون (٥٦: ٧٩/٧٨). إنه تعليم الرحمن

(٢٦) يقول الواحدي أسباب النزول، القاهرة، ١٣١٥هـ من ص ٢١١، ٢١٢، إن التقليد فيما يخص بالنسخ الأول ههنا عن أن الكتاب هو خيرا بأن صعداً في إحدى لومات أمر لئله أن يعلموا كلا وكلا، وفي مرة لاحقة نهلم من ذلك، أو سهل القومين له وفي الصفحة ٧٣، يقول بالفسية للخطيب الثاني أن الكتاب احتواوا الإجابة إلى أن صعداً كان يقول شيئاً في أحد الأيام ليومض عنه في يوم آخر، والذي البت لم أنه كان يلقم الأنبياء من ربه قط وعبر لم يخط مائة وحى تلقاها من الله.

(٢٧) كانت هنالك أعمال نُحِثَ في حلقها لوضع قبل منتصف القرن الإسلامي الثاني، إذا كان باستطاعتنا الثقة في تواريخ المهرست، ص ٣٧. وللخروج الثاني مثل الأقدم بعدد مراتب كثيرة من أمثال ابن الكلبي (١٨٠ تقريباً) وأبو حنيفة بن القاسم بن سلام (مات ٢٢٤). وواحدة من أشهر النقابات هي تلك التي كتبها ابن سلام والمطروحة يربط أسباب النزول الواحدي، والتي غالباً ما يستشهد بها تولدكه - ههنا نُحِثَ اسم حبة الله.

(٢٨) كذلك في حطبة تروند ٢٢ ٢٢٥ ٩٥، فإن حجة سالي سوف يعمّم بكل الديانات الأخرى وفي الحطبة THD 126 (مترجم من حديث: ٢: ٤١٥) بعد ما في القائل التي تزعمها دينه للديانات التي سبقها.

ذاته (٥٥: ١ وما بعد)، بحيث يجب على البشر أن يستحلوا عند تلاوته (٨٤: ٢١). يجب أن يقرأ توتلاً (٧٤: ٤)، وهو توتل يجب أن يستمع إليه الناس وهم صامتون (٧: ٢٠٤/٢٠٣).

إن الكبر من هذه مثله مثل المفهوم الإسلامي العلم للكتاب المقدس، له ما يشبهه عند أهل الكتاب، وعلى سبيل المثال، فإن الآية ٥٩: ٢١:

«لو كنتم هذا القرآن على جبل لحمل لرأيت عاصماً متصلاً من خشية الله»

تظهر تشابهاً واضحاً مع القصة الحاخامية حول مشروع جبل سيناء لتلقي التوراة، فهو لم يكن متكبراً ومغروراً مثل طاوور وحرمون والكرمل^(٢٩)، وكيف أنه انزع من رسالته في الأرض حين كانت التوراة مستسلم عليه^(٣٠). لكن أهل الكتاب لم يكونوا بأية حال مستعدين لقبول «وحي» عمده بالمستوى ذاته الذي للوحي في الكتب التي بين أيديهم، حتى لو قال إن الله وضع أشياء في رسالته لإقناع أهل الكتاب وإزالة شكوكهم (٧٤: ٣١ وما بعد). ويخبرهم القرآن، أن الله يرغب في أن يعلم الذين أوتوا «العلم» أن هذا هو الحق من ربهم، فؤمنوا به فثبتت له قلوبهم (٥٣/٥٤-٢٢). ويبدو أن بعضهم آمن به. أما المقاطع التي تحدثت عن علماء بني إسرائيل الذين يؤفون برسالته (٢٧: ٢٧؛ ٢٨: ٥٢، ١٥٣؛ ٢٩: ٤٧؛ ٤٦: ١٠؛ ٤٦: ١١؛ ١٣: ٣٦) فهي قد لا تعني أكثر من أنهم اختلفوا بالتقصص التي تدور حول الشخصيات الكتابية التي رواها في دعوتهم، لكن حين قرأ في: ١٧/١٠٨ وما بعد (قارن: ١٣: ٣٦) إن الذين «أوتوا العلم» يثرون للأفئدة مستعداً حين يتلى عليهم، ويثرون للأفئدة وهم يكونون، وفي

(٢٩) قارن: الزخرف قصص ٥: ٥ في ص 39، De Lagarde, *Prophecie chaldéenne* 1872, p. 39.

Preteritus Targum von Buch de Richter, (1906), p. 11

انظر:

(30) Friedmann's *Nichpshin to Sefer Hilpshin* note (Wien, 190), p. 33.

برسالته (٣٨: ٨٨). ورغم أن البشر يرفضونه قائلين يتصرفون إلى سماعة (٤٦: ٢٨/٢٩)، منحون إياه حلياً عسياً (٧٢: ١١؛ قارن: ٤٦: ٢٩/٣٠).

في هذه النقطة الأخيرة، أي محاليتها، بنى الإسلام قوله بقدرانية القرآن بين الأسفار المقدسة الأخرى. فالرحمن بذاته علمه (٥٥: ١ وما بعد)، لكنه أيضاً علم الكتاب لموسى (٧: ١٤٥/١٤٧)^(٣٤)، وليسوع (٣: ٤٨/٤٢). إنه صحف مطهرة، فيها كتب قيمة (٩٨: ٢ وما بعد)، لكن هذا ما زعمته أيضاً الأسفار الأخرى. لقد كان «متزلاً»، لكن الأسفار الأخرى كانت متزلة أيضاً. إنه «يتلو» آيات الله، لكنها هي أيضاً تتلو آيات الله. فبه يصرف الناس من كل مثل (١٧: ٨٩/٩١)، لكن المثل كان مميزاً أيضاً لأسفار اليهود والسحيين. وإذا أمكن القول إن هذا القرآن ما كان أن يقرى من دون الله (١٠: ٣٨/٣٧)^(٣٥)، فالشيء ذاته يصح على الأسفار الأخرى، حيث فسر عاموس قبله بزمان طويل كيف يوحى الله بأسراره لعبيده الأنبياء (٣: ٣٧). وإذا كانت عبارات «دياناً لكل شيء» (١٦: ٨٩/٩١) و«تفصيل كل شيء» (١٢: ١١١)، فتبين أنه يحتوي كل المعرفة اللازمة للعلاص، فالزعم ذاته قدمته الأسفار التي سبقت عليه. وإذا كان الملاحكة شهوداً عليه (٤: ١٦٦/١٦٤)، كذلك، برأي الخاصامين، كان الملاحكة شهوداً على القوراء^(٣٦).

(٣٤) كانت هذه فعلياً مكررة، فسر الخروج ولبه يقول إن الله ذلك علم موسى القوراء. ويسوع قال: «لأنى لم أنكم من عندى بل الأب الذى أرسلنى هو الذى أرسلنى بما أقول وأفعلكم» (يو ١٢: ٤٩). وقد زعم مرتقوس بعد ذلك أن القوراء التي تليها في هذه كانت *potestatem verba* القوراء.

(٣٥) تتناول السورة ٤: ٨١/٨٢ بأنه لو كان من غير الله لاحتوى القوراء. وبسبب التفصيلات الكثيرة التي فيها يبدو ذلك غريباً، لكن ربما أن ما جاء ذلك هو أن القوراء... التي السورة في القوراء لا تحفل عن تلك التي عرفها اليهود والمسيحيون وأماوا تكررها.

(٣٦) أنظر *Onkot Zadokim* كما وردت في كتاب قزوينج *Logos of the Jews*، ٤١٧: ٥.

أين إذن تكمن هذه المحاببة التي تجعل منه قريباً؟ لقد زعم العرب أن باستطاعتهم تقديم ما يشابهه (٨: ٣٦)، لكنهم تجنّبوا في هذا المسألة:

(١١: ١٦/١٣) «أم يقولون لقوله، قل فأتوا بمضر

سور مثله مفرجات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين».

(١٠: ٣٩/٣٨): «الشيء ذاته ما عدا أنهم يتحدون

أن يقدموا سورة واحدة».

(٢: ٢١/٢٢): «وإن كنتم في ريب مما نزلنا على

عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين».

ثم في ١٧: ٩٠/٨٨ يقال لتقليده إنه لو جمعت الجن والأنس قواهم ما استطاعوا أن يأتوا بمثله. وحين نسال ما الذي ليس باستطاعتهم محاكاة تجديداً لوجدنا إشارتين إلى الجواب. ففي ٥٢: ٣٤ التي تنص تجديداً أقدم من التحديات المشار إليها لقر، يتحدون أن يعطوا حديثاً مثله. ثم في ٢٨: ٤٩، حيث تقارن رسالة محمد لسامية برسالة موسى، يُقال:

«فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منها فبه إن كنتم صادقين».

ربما أن هذا يعني أن فرادته تكمن في حقيقة أنه يقدم الرسالة التي تهدي إلى سبيل الله وقصة تعامل الله مع البشر ومصلطه لهم، بلغة عربية حتى يمكنهم أن يفهموها (٤٣: ٤٢/٣: ١٢/١٢). فالرحي الذي أعطى سابقاً إلى إبراهيم وعسق مراراً وتكراراً في الرسائل التي قُلت هو تعاقب الأنبياء للتسلسل، أنفسه اليهود والنصارى، بل حتى ما كان في أيديهم كان متاحاً ولسان غريب فقط^(٣٧). لكن

(٣٧) من الواكد أن ما من لغة عربية من اللغتين القديم أو الحديث كانت متوافقة بين العرب في زمن محمد مع أنه من غير المستحيل أنه في حال جد البرورة العربية تمت طرح محاولات لوجهة تقاسم منها إلى العربية. وربما أن السورة ٤١: ٤٤ تكمن حقيقة أنه سمي كثرًا مخفيين على الكتاب المقدس رسالة غير عربية.

الآن جعل الله الرسالة سهلة لأغبر الأنبياء بلسانه الخاص (٤٤: ١٩ ١٥٨: ٩٧)، حتى يصدق بالعربية الكتاب السابق (٤٦: ١١/١٢)؛ بحيث يمكن أن يُقرأوا (٤٢: ١٥/٧: ٩٢). وهكذا فهو كتاب آياته فصحت (٤١: ١٢/٣: ١١ ٦٩: ١١٢٤)، آياته واضحة (٢٢: ١٦٩)، وهي ستبين تلك المسائل التي يسأل عنها الناس (٥: ١٠١): هذا هو سبب كونه حديثاً عجلاً ولا يمكن تقليده: «لأنهم يكفهم أنا نولنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون» (٢٩: ٥١/٥٠).

لا توجد في القرآن عبارة تقول إن فيه أي شيء عجالي ما هذا حقيقة أن الوحي كله عجالي بعد ذاته. مع ذلك فهو يمدى آية (٢٩: ٤٨/٤٩)، وآية كلمة يمكن أن تعني «أعجوبة»، وهكذا فمنذ تاريخ مبكر طورت الأرثوذكسية الإسلامية نظرية تقول إن عجالية القرآن تكمن في عجالية كماله الذي لا يقارن كل شيء عربي. لقد كان الإعجاز اللغوي البارز للعرب الوثنيين شعرهم. والقرآن ليس شعراً (٣٦: ٦٩). إنه نوع من الشعر اللغوي ذي البنيان للوزن والذي يشبه إلى حد ما ما اعتاد الكهان القدامى قوله في حكمهم المواقفية، والتي ربما كانت استخباراً لسلطان سامي قديم جداً لإعلان الأقوال الدينية^(٣٨). لكن كون محمد استخدمه لتقديم إعادة الصياغة النهائية للدين إبراهيمي، فقد وصل إلى الكمال، والذي ليس باستطاعة الجن والإنس بمجموع مضاهاته. هذا هو مذهب إعجاز القرآن المشهور، الذي هو حتى اليوم العنصر الأقوى الذي يعمل ضد أية مقارنة نقدية فعلية بين الشعوب الإسلامية للرسالة القرآن ككتاب مقس.

أبو جفري

.. جامعة كولومبيا - مدينة نيويورك

(٣٨) لقد برهن د. ه. مولر على هذا في:

Die Propheten in ihrer ursprünglichen Form; die Grundgesetze der Ursematischen Poesie erschlossen und nachgewiesen in Bibel, Kabbalah und Koran, Wien, 1896.

التاريخ النصي للقرآن

حينما نجد ديانة لها كتاب مقدس، فذلك الحقيقة تواجه العلم بمشكلة التاريخ النصي لذلك الكتاب. ولا يوجد استثناء في هذا بين الديانات التاريخية. ففي حالة اليهودية، على سبيل المثال، لدينا مشكلة الشريعة البابلية *Paley*، الشريعة السنسكريتية، الشريعة التبتية، والشريعة الصينية. وفي حالة الزرداشتية هناك التفاضل الأطول عمراً بين المعتقد الإيرانيين في هذه اللحظة بالذات بشأن النص الأصلي، وكما هو معروف جيداً، فإن نص الأسفار اليهودية هو مشكلة معقدة إلى درجة مفرطة. وكل أجيال الدارسين في السنوات المئة الأخيرة وجدوا أنفسهم مواجهين بمشاكل جديدة فيما يتعلق بنص العهد القديم، وما تزال ذاكرتنا متروحة بالنتيجة التي سيها اكتشاف برديات شمسر *Chester Betty* وجزء من الجمل وإيلاند *Ryland*، اللذين أدّى كلاهما إلى حدوث نقاشات قوية بشأن المسائل المتعلقة بالتاريخ النصي للعهد الجديد. وسواء أكان أماننا نص «سفر الأموات»، القادم من الديانة المصرية القديمة، أم نص القرآن القادم من أحدث الديانات التاريخية الكبرى، فنحن لدينا مشكلة تاريخ النص.

لا نملك في حالة أي من الأديان التاريخية النصوص المكتوبة باليد للكاتب المقدسة الأصلية. ما نمتلك بين أيدينا هو الوثائق التي كانت عند عطف الجماعات والتي عرفت تحريفات غير النقل تقريباً. هذا التحريف لا يعني تحريفاً بنية سعة فقد يكون بنية حسنة جداً فعلاً، لكنه مع ذلك تحريف. فالأهم، على سبيل المثال،

قُوَّت في الأزمنة الساسانية بالخطية خطية بالاعتماد على رموز الأبجدية البهلوية، وليس لدينا أية معرفة حول ماذا كان يشبه الخط الأجنبي الأصلي. على نحو مشابه فالأسفار العبرانية للقدسة كما نعرفها موجودة «بالخط المرتفع»، لكن هذا لم يكن الخط المستعمل حين كتبت فصوصها الأصلية. أكثر من ذلك، «فالتنقيط» الموجود في نص كل النسخ التي لدينا هو إضافة حديثة نسبياً للنص، ونحن نعرف ثلاثة نماذج مختلفة من هذا «التنقيط» على الأقل. حين نصّل إلى القرآن، نجد أن نسختنا المعطوطة الأولى هي دائماً دون نقط أو علامات صوتية، وهي تختلف جداً بخطها الكوفي عن الخط المستعمل في نسختنا الحديثة. إن هذا التحديث للخط والتهجئة، وتزويد النص بالنقط والعلامات الصوتية، كانا، فعلاً، بنية حسنة، لكنهما تضمنتا تحريفاً للنص. وتلك هي مشكلتنا بالضبط. فنحن لدينا نص *textus* *receptus*، والذي هو موجود في كل النسخ العادية المستعملة شعبياً. لكنه ليس نسخة طبق الأصل عن القرآن الأقدم، إنما هو نص والذي يحترق نتيجة لعمليات مختلفة من التغيير وذلك مع مروره من جيل إلى جيل أثناء النقل ضمن الجماعة. ما الذي نعرفه عن تاريخ عملية النقل النصّي هذه؟

هنالك، بالطبع، نظرية أرثوذكسية فيما يخص هذا النقل النصّي. ولهارسيون في الهند نظرية أرثوذكسية تتعلق بنقل نص الأوستا، وفي الأدب الرياني لدينا نظرية أرثوذكسية تتعلق بنقل نص العهد القديم، ورغم أن العلم لا يستطيع القبول بهذه النظريات الأرثوذكسية، فهي مهمة بسبب تقليدها بوصف مقبول تقليدياً عن النقل النصّي ضمن تلك الجماعات. يمكن الحديث عن النظرية الإسلامية الأرثوذكسية ببساطة تامة. قبل خلق العالم خلق الله اللوح والقلم، وبناء على أمره كتب القلم على اللوح كل ما سيكون. وكلما ظهر في كل جبريل الملاك ينزل له وحياً من اللوح

الرسالة التي كان عليه أن يلقاها. حين جاء النبي محمد، وحان وقت بطلان رسالته، جاء الملاك جبريل إليه أيضاً، ومن وقت لآخر في زمن تجاوز العشرين سنة أنزل إليه وحياً تلك المقاطع من اللوح والتي كان عليه أن يلقاها ككلمة الله. وقد اعتاد جبريل كل سنة أن يراجع مع النبي المقاطع المتركة له في تلك السنة حتى يتأكد من أنها دونت بشكل صحيح. وفي آخر سنة من حياة النبي واجعا للذة مرتين. وحيث أن النبي من حين لآخر كان يعلن رسالته لثلاثة من جبريل للناس، فقد كان نساخه يلوّنونها، وهكذا فحين مات كانت كل المواد المطبوعة له كوحى قد دونت وروجت بعناية، بمعنى أنها كانت تتلو دائماً فحقاً لما هو مكتوب على اللوح المخفض في السماء. في زمن خلافة أبي بكر جعلت هذه المادة في شكل مصحف كأول تحرير للنص، والذي استخدم كنص رسمي لخلافته وخلافة خلفته عمر. لكن أثناء خلافة عثمان، وجد أن هذه المادة كانت تُتلى من قبل جماعات المسلمين المختلفة في أشكالٍ مختلفة عظيمة، فأرسل عثمان إلى حفصة، ابنة عمر وأرملة محمد، وطلب إليها أن تحضر إليه النسخة التي كانت يقرؤها منذ وفاة والدها. ثم حين بلغت من رجال من قريش، وطلب إليهم أن يلوّنوا تحريراً جديداً بالهجة قريش للغة. وحين تم هذا جعل منها أربع نسخ وأرسل واحدة إلى الكوفة، واحدة إلى البصرة، واحدة إلى دمشق، وواحدة إلى مكة، وأمر بتلاف كل النسخ الأخرى للرجوع. وكل نسخة المخطوطة تتحدو مباشرة من نص عثمان الرسمي للبحاري هذا. والنص البحاري المصري لعام ١٣٤٢، يقول بوضوح فضلاً:

«إن نصّه الساكن مأخوذة مما هو في الكتبة في النسخ التي
أرسلها عثمان إلى البصرة، الكوفة، دمشق، ومكة،
والنسخة التي صُنعت لشعب المدينة، وتلك التي ألقاها
لنفسه، وقد نُسخَت النسخ عن أولئك».

لكن ليس هذا هو تاريخ النصّ الذي يقرّاه العلم الحديث.

أولاً، من المؤكد تماماً أنه حين مات النبي لم تكن هنالك مجموعة مراجعة ومنظمة من مواد آياته للوحدة. إن ما لدينا هو ما أمكن جمعه في وقت متأخر نوعاً ما من قبل قادة الجماعة حين بدلوا يحسّون بالحاجة إلى مجموعة أقوال النبي، وكان الكثير منها في ذلك الوقت ضائعاً، ولم يكن ممكناً تقويم أجزاء أخرى إلا بشكل متشتت. وهناك حكايت عدد وقديم موجود في مراجع عديدة، يقول: «لقد أُعيد رسول الله قبل أن يتم أي جمع للقرآن». تعهد الأرثوذكسية الإسلامية أن النبي ذاته لم يكن يستطيع القراءة ولا الكتابة، لكن في حيننا هذا وصل البروفيسور توري Torry من بيل والدكتور ريتشارد بل R. Bell من أدنبره، كل يعمل على جنة، إلى نتيجة تقول إن هليلاً داخلياً من القرآن ذاته يشير إلى حقيقة أنه استطاع الكتابة، وأنه قبل موته بعض الوقت قام بتحضير مواد لكتاب، كان سيتركه لشعبه ككتاب مقتبس، يكون بالنسبة لهم مأكولات الصورة بالنسبة لليهود أو الإنجيل بالنسبة للمسيحيين. وهناك فعلاً حديث غير قانوني متداول بين الشيعة، يقول إن النبي جمع مقاطع آياته للوحدة المكتوبة على الأوراق والحرير والرق، وقبل موته تماماً أُعير صهره علياً أن تلك المواد عبارة حطب سريره، وأمره أن يأخذها وينشرها في شكل مصحف. لذلك ليس من المستحيل أنه كان ثمة نهاية لجميع مادة الوحي قام بها النبي ذاته، ومن الممكن أيضاً أن الدكتور بل Bell قد يكون محقاً في الاعتقاد بأن بعضاً من هذه المواد على الأقل يمكن تقصيه في قرآننا الحالي. مع ذلك لم يكن هنالك حتماً قرآن موجود ككتاب مجموع، منسّق، ومحرّر، حين مات النبي.

لا يبدو لي البداية أن قادة الجماعة، الذين تولّوا مسؤولية الجماعة بعد ذهاب النبي، أحسوا بالحاجة لأي جمع للآيات للوحدة. ولم تبدأ تلك الحاجة إلى تدوين هذه الآيات للوحدة تُشير بملتها، إلا بعدما بدأت الجماعة تنظر إلى الوضع الجديد

الذي وجدت فيه ذاتها. حين كان النبي حياً، كان نبع الوحي، إذا صبح فقول، ما يزال مفتوحاً. وفي أي وقت قد تأتي أوامر جديدة تنسخ الأوامر الأقدم منها التي لم تعد تصلح لحياة الجماعة المتطورة؛ أو قد تأتي آيات موحاة جديدة لمواجهة الأوضاع الجديدة التي كانت تنشأ. وحيمة الجماعة المتطورة بسرعة في الدنيا كانت تعني أن الجماعة المسلمة كانت توجّه باستمرار من مشاكل الجماعة غير متوقعة، وكانوا يتحدّون على نحو متزايد على النبي، إلى النبي للإرشاد، ولحل مشاكلهم. وبشكل الإعتيادي الذي أعطته تلك الإرشادات كان شكل الآيات الموحاة. لكن بحوث النبي، توفّر نبع الآيات الموحاة عن التدقيق، وكان على عطفه الذين جاؤوا بعده مباشرة أن يلزموا بتوجيه الجماعة بما يتفق مع ما يعرف من الوحي الذي تمّ إعطاؤه.

لكن أي مادة وحي كانت متاحة لخلقاء محمد الأوائل هؤلاء؟ كان هنالك بعض المقاطع، خاصة مقاطع ذات صفة تشريعية، أمر النبي ذاته بتلويحها، والتي كانت في حيازة الجماعة. كانت هنالك أيضاً مقاطع ذات طبيعة ليتورجية مستعملة في الصلوات اليومية، ويحفظها عن ظهر قلب عدد لا بأس به من أفراد الجماعة، مكتوبة أم لا. وربما كان هنالك مقاطع بصيغة مكتوبة بين ممتلكات النبي الخاصة. كان هنالك حتماً مقاطع كثيرة من الآيات الموحاة التي كتبها أفراد من أعضاء الجماعة، ليس لأن النبي أمرهم بفعل ذلك، بل لأنهم هم أنفسهم كانوا مهتمين أن تكون بحوزتهم بصيغة مكتوبة. ثم كانت هنالك ذاكرة الجماعة. قد يكون صحيحاً ذلك التقليد الذي يقول إن الآيات الموحاة التي أعطتها النبي كانت، باستثناءات قليلة، قصيرة نسبياً، وهنالك أعضاء عديدين في الجماعة باستطاعتهم تذكّر عند الآيات الموحاة للمطابقة في مناسبات مختلفة. وحين احتاج القادة الأوائل للجماعة إلى معرفة ما إذا كان في إرشادات شخص مسألة أو أخرى، كانوا يتوجهون إلى مصادر المعلومات تلك.

من المحتمل أنه حتى في حياة النبي كان هنالك أعضاء بينهم من الجماعة والذين أظهروا اهتماماً في «جمع» أقوال نبيهم. لا شيء في هذا غير عادي. إن هذا تحديداً هو الذي قَدِّم في الجماعة المسيحية الأولى «أقوال يسوع» والتي نجدها بين المادة الأساسية للأناجيل. نجد حتماً بعد وفاة النبي أعضاء بينهم من الجماعة اهتموا بتضخيم مجموعاتهم من أقوال النبي، وهؤلاء هم الذين صاروا يعرفون بالقرّاء، والذين أصبحوا غزيرين للآيات الموحاة، ونحن نعلم أن باستطاعة القادة المذهبيين أن يروجوها إليهم للاستسلام، حين تكون إلى ذلك حاجة، ما إذا كان هنالك آية موحاة تتحدّد كيفية تعاملهم مع هذا الوضع أو ذاك. وبعض هؤلاء القرّاء اعتنقوا أن يحفظوا ما استطاعوا اكتشافه من مختلف الآيات الموحاة، بينما اعتنق آخرون أن يحوّلوا مجموعاتهم إلى شكل مدوّن. وهنالك ما يوحى بأن النبي ذاته كان قد بدأ في تنظيم مجموعة قرّاء والذين كانوا سيصبحون حملة الوحي، لكن الدليل على هذا وإو لل غاية وتاريخ القرآن الأول ما يزال محسوراً في الغموض الأكبر.

لكن لدينا هنا مرحلتنا الأولى في تاريخ النصّ القرآني. وما لم يكن ثمة نصّ محدّد حين كان النبي حيّاً، ونسخ مادة قديمة أو إضافة مادة جديدة كانا ممكنين دائماً. لكن نموه انتهت الخلاله، ونحن لدينا ما كان محفوظاً من مادة الوحي، بعضها بشكل تحريري، وبعضها بشكل شفوي، بين أيدي الجماعة، والتي مالت لأن تصبح مادة تهتم بها على نحو محدّد جماعة صفوة من الاختصاصيين. يقول التقليد إن ما قاد إلى المرحلة التالية في تاريخ النصّ هو الخوف المفاجئ من فقدان هؤلاء الاختصاصيين. ونحن نقرأ أنه في معركة اليمامة عام ١٢هـ كان العديد من القرّاء بين القتلى بحيث صحاح عمر فحالة إلى الحقيقة القائلة إن معارك عصرى قليلة مثل معركة اليمامة سوف تعني أن جزءاً ضخماً من مادة الوحي سيضيع إلى الأبد، وهكذا جاء إلى الخليفة أبي بكر وجهه على ضرورة جمع هذه المواد التي كانت

بحوزة القراء وتكونتها في صيغة تاجزة، قبل أن يفوت الأوان. لكن والحالة هذه فنحن نجد إشارات عديدة في التقليد إلى الآيات التي «ضاعت في يوم الجمعة». تكمل القصة فتقول إن أبا بكر، مانع متساقلاً من يكون هو حتى يفعل شيئاً لم يفعله النبي ذاته، ولم يترك بشأنه وصية. لكن عمر أقنعه، فاستدعى زيد بن ثابت، الذي كان أحد كتّاب النبي، وأمره أن يجمع من الجماعة كل ما عندهم من الآيات للوحدة للنبي، وأن يدونها بشكل جيد. ويقال إن زيداً عرض أيضاً، متساقلاً بأن العمل الذي أعلّوه على عاتقهم فعله لم يرَ النبي ضرورة لعمله، ولم يترك بشأنه وصية. لكن عمر أقنعه هو أيضاً بضرورة العمل وأهميته، وزيد، كما يقول التقليد، راح يجمع المواد من الأوراق، من العظام البيضاء، من ألواح كتف الجمال، ومن صلور للرجال. بكلمات أخرى، فقد جمع المادة التي توقرت له، شقوية كانت أم تحريرية، في محاولة للحصول على أول نصّ محدد من الآيات الموحدة.

وهكذا نال النصّ أصوله التقليد باعتباره معلناً رسمياً من قبل أبي بكر، وصار لدينا بالتالي أول تحرير للنصّ القرآن. ترغب القضية الحديثة بقول الحقيقة القاطنة إن أبا بكر كان عنده مجموعة مواد الآيات الموحدة المعلقة لأقطعه، وربما أمر زيد بن ثابت بإعدادها. لكنها لا ترغب بقبول الزعم القائل إن هذا كان تحريراً رسمياً للنصّ. وكل ما نستطيع القول به هو أنه كان مجموعة خاصة معلقة للمعلّفة الأولى أبي بكر. ينكر بعض العلماء حتى هذا، ويؤكدون أن عمل زيد تم لأجل المعلّفة الثالثة عثمان، لكن بما أن عثمان كان شخصية غير موثوقة *Persona non grata* بالنسبة للتقليدين التأخرين، فقد اصبحوا تحريراً أولياً على يد أبي بكر بحيث لا يكون لعثمان شرف القيام بالتحرير الأول. لكن لا بد أن أحداً أحضر المجموعة التي فتحتها حلقة، ابنه عمر، لاحقاً، لتشكّل جزءاً من المادة المستعملة في تحرير عثمان، وهكذا علينا أن نفكر بمجموعة خاصة أحضرها إما أبو بكر أو عمر، وربما كانت فضلاً على يد المعلّفة الأولى. لكنها كانت مهمة خاصة، وليس رسمية.

دمشق، ومصحف أبي السورين غير أهل دمشق. هذا ما كان متوقفاً بالضبط، وله ما يوازيه كثيراً في حالة العهد الجديد، حيث التصّوص التي تحمل اسم النصّ السكندري، للنصّ المأهول، النصّ الغربي، نصّ قيسرية، كانت تحريرات النصّ، تختلف قليلاً بعضها عن بعض، وتفضّل مجموعات معينة من قراءات عطفة، والتي تمت واستعملت في مراكز هامة معينة من الحياة الكنسية. وحللاً بلغت الكوفة، البصرة، دمشق وحصن في التطوّر إلى مراكز هامة للجماعة الإسلامية، كان من الطبيعي تماماً أن ترغب تلك المدن، إضافة إلى مكة والمدينة، مجموعات أو مواد وحدها الخاصة، ويعكس التخليد حقيقة أن تحريرات مختلفة للمادة دخلت في الاستعمال في هذه المراكز المختلفة. تحريرات كهذه، في حين كانت تضم عموماً جذع للمادة ذاته، فهي تختلف دائماً الواحدة عن الأخرى في استواء مادة معينة أو استبعادها، وفي ما تختاره من بين قراءات عطفة عديدة، وهذا يتحكّم بمصاحف الإسلام الحضريّة القديمة هذه. وهكذا فمن نعرف أن مصحف ابن مسعود حذف السور ١، ١١٣، و١١٤، وأن كلاً من مصحف أبي مسعود وأبي موسى كانا يتضمنان سورتين قصيرتين، غير موجودتين في نصّنا الحاضر، في حين أن كمية متغيرة من القراءات المختلفة من هذه المصاحف يمكن جمعها من الأدب القواعدي، المعجمي، التفسيري والماسوري للأجيال المتأخرة التي ظلت تذكرها وتناقشها. كان هنالك ذات مرة فعلاً، عدد من أعمال اختصاصية، تحمل اسم «كتاب المصاحف»، التي ناقشت على نحو خاص هذه المرحلة من المصاحف القديمة، وكانت حادثة سعيدة تلك التي مكّنت صاحب هذا الكتاب أن يكتشف وينشر نصّ النموذج الوحيد الباقي من هذه الكتب، أي «كتاب مصاحف» ابن أبي دؤود.

كان وجود هذه الاختلافات في التصّوص المستعملة في مراكز مختلفة هو الذي قاد إلى المرحلة التالية من تاريخ النصّ. والقصة التي يودع فيها ذكرى هذا هي قصة حذيفة بن اليمان، الذي عند إرساله إلى الجيوش التي كانت تحارب في أذربيجان،

رُوع حين وجد الكوفيين والسوريين يحاولون بشأن القراءة الصحيحة في المقاطع التي كانوا يستعملونها في عباداتهم، بل لقد أنكروا في بعض الحالات أن يكون ما يستعمله الآخرون جزءاً من القرآن فضلاً. فعاد حزينا إلى الخليفة عثمان في المدينة وقال: «أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب لاختلاف اليهود والنصارى». اقتنع عثمان، فأرسل يزيد بن ثابت، وألقى على عاتقه واجب إعداد هذه التحرير الرسمي. ويقول التقليد إنه فعل أربعة أعيان في هذا السياق. أولاً نادى في المسجد طالباً من كل من لديه مائدة وحي أن يأتي بها يزيد من ثابت. أرسل ثانياً إلى حفصة للحصول على المواد التي وصلت إليها من أبيها عمر. وحفصة أخرجت المواد من تحت سريرها، حيث وجد أن النود أكل منها في بعض المواضع، لكنها على ما يظهر استعملت لأجل تحرير عثمان، ومن ثم أهدت إلى حفصة، لأنه عند جنازتها طلبها الحاكم مروان، الذي حاول أن يأخذها منها شيئاً أثناء حياتها، من أعيانها وأثلفتها، خشية، كما قال، من أنه إذا انتشرت، أن تبدأ من جديد القراءات التي أراد عثمان كتبها. ثالثاً: حين لجنة للعمل مع زيد بن ثابت، لتتفقد كل المواد المرسلة، وعدم قبول إلا ما وجد عليه عثمان، ورؤية ما إذا كان الذي كتب قد كتب بلهجة قریش الأصلية. رابعاً، حين اكتمل العمل، صنع منه نسخاً وأرسلها إلى أكبر المراكز الحضرية، مع أولمر بإتلاف كل ما كان متداولاً من مصاحف أو أجزاء من آيات أخرى. وبغيرنا بعض كتاب التقليد أن هذه السنة عُرفت «بسنة إتلاف المصاحف»، ونسمع بعد ذلك فترة طويلة إهداء عدداً من القراء للمرة لعثمان بسبب عمله الذي شرع به تقليد النصّ للدني وحرّم استعمال أي نصّ آخر.

نال تحرير عثمان الرسمي قبولاً سريعاً وشبه شامل. ولا نسمع إلا في الكوفة عن مناصرة هامة لأحد النصوص القديمة، فبسبب نصّ ابن مسعود استمرت هناك لبعض الوقت الجدل حول مرجحة النصّ القانوني الجديد، لكن حتى الكوفة انتقلت أعياناً إلى يمة المسلمين، وتبعت بالنصّ للدني.

لقد أمكن البرهان جلياً أنه حيث كانت اللبنة لبنة النبي وكانت موطن غالبية «المسلمين الأوائل» الذين كانوا الأقرب إلى النبي فقد كان تقليد النصّ المدني كل الفرص لأن يكون أكثر أخطاء الصّحوص تهوراً. لكن لما يستحقّ التأكيد، أنه في زمن ما كان فقط غلط واحد من أخطاء تقليد النصّ للعبدة موجوداً، وعندما قام عثمان بتدوينه في صيغة محدّدة ونهائية، أغلق مرحلة في تاريخ النصّ. حتى ذلك الوقت كانت حقبة للمصاحف القديمة، لكن منذ ذلك الحين وما بعد لا تنقص إلا أثر تاريخ مصحف واحد فقط، وهو ذلك الذي يمثل التحرير الرسمي لعثمان. لقد جرت محاولات لتجنب هذه التهمة عن طريق الزعم بأن كل ما منعه عثمان كان إزالة الخصائص اللهجوية التي زحفت إلى التلفظ بالقرآن حين كان يتلى، وحقل غلط معاري للنصّ مكتوب باللهجة قريش الصافية. إن مسألة لغة قريش هذه مذكورة فضلاً في التقليد الذي يشير إلى هذا التحرير، لكن الإدعاء بأنها كانت مجرد مسألة اختلافات لهجوية يعني الجري عكس فعوى الروايات كلها. فالغالبية الساحقة في الاختلافات اللهجوية لم تكن لتمثل في الصيغة المكتوبة البتة، وهكذا لم تكن لتحتاج إلى نصّ جديد. والقصاص المتعلقة بريد ورفاهه الذين كانوا يعملون على النصّ بجملة تقياً بالكمال تعني أنه كان ينظر إليهم باعتبارهم يدونون نصّاً جديداً de novo، لأننا نقرأ أنه حين كان هناك شاهد واحد فقط أحياناً بالنسبة لقطع معين كانوا يتظفرون حتى يعود شاهد آخر كان يعرف للقطع من الحرب، أو من غير الحرب، ويتلوه عليهم؛ كما كانت ثمة نقاشات بينهم حول موضع مقاطع بعضها في هذه المجموعة. أسوأ، فإن القراءات المختلفة التي وصلت إلينا من مصحف أبي وابن مسعود، تظهر أنها كانت اختلافات نصّية فعلية وليس مجرد اختلافات لهجوية.

لكن النصّ الذي شرّحه عثمان كان نصّاً ساكناً مجرداً، يتضمن إشارات لإظهار نهايات الآيات، لكنه لا يتضمن قطعاً لتمييز الأحرف الساكنة، ولا علامات

صوتية، ولا إشارات خاصة بالتهجئة من أي نوع. ولسوء الحظ لا تعرف بشكل دقيق نمط الخط الذي كتب به. إن الشكليات الأقدم من المخطوطة القرآنية التي وصلت إلى أيدينا مكتوبة كلها بنوع من الخط نما في مدينة الكوفة كخط خاص بكتابة القرآن، والذي نسميه بالخط الكوفي. لكن أيّاً من هذه الشكليات قد لا تعود إلى ما قبل القرن الثاني الهجري، ومن المشكوك به فعلاً ما إذا كان أي منها أقدم حقاً من القرن الثالث. وغالباً ما يقرأ واحدنا عن وجود نسخ قرآن مكتوبة بيد عثمان، أو بيد علي، أو بيد أبي علي الحسن والحسين، لكن أقوال كهذه هي ثمرة المحيلة الدينية ليس إلا. وقد جمع البروفيسور برغشتر *Bergsträsser* نحواً من عشرين إشارة إلى مزاعم لمراكز الإسلام للمخططة عن امتلاك مصحف عثمان الشهير ذاته، الذي كان يقرأ به حين اختل، والذي لوّن دمه صفحاته.

كان على القارئ وهو يواجه نصاً ساكناً مجرداً أن يفتره بوضوح. فقد كان عليه أن يقرر ما إذا حرف بعينه كان «شيناً» أم «سيناً»، «صاداً» أم «ضاداً»، «ثاماً» أم «ظلاماً»، وهكذا؛ وعندما يستقر قراره كان عليه أن يقرر بعد ذلك ما إذا هو يقرأ صيغة فعلية بالمبني للمعلوم أم المبني للمجهول، ما إذا هو يتناول كلمة بعينها كفعل أو كإسم، ما ضمت قد تعني كلاهما، وهكذا. في الجمل الأول لم تكن هذه المشكلة جذية بالنسبة للقراء، لأن تذكر ملعية النص كانت متقرر في مقاطع كثيرة كيف ستقط للمادة وتحرك، وأين ستكون التوقيعات التي حُكمت للمعنى. نظرياً، باستطاعة المرء الافتراض أن هذا التقليد الشفوي حول كيفية قراءة النص أمكن نقله بمرص من جيل إلى جيل، كما كانت الحال عليه مع الشعر القديم، لكن عملياً، الكمية الكبيرة من التغيرات للمخططة التي تم تسجيلها تثبت أنه لم يكن هنالك تقليد ثابت بشأن هذه المسألة للقرلة. ومنذ نشر نص عثمان الرسمي حتى عام ٣٢٢ هـ نحن في حقبة «الاعتيار»، ومن للمفلس للنظر جداً أنه رغم أن النص العثماني يعتبر الآن

كأساس، فإن علماء مشهورين كثر، حتى نهاية الحقبة، اعتادوا أن يظهروا تفضيلهم في مقاطع يعينها قراءات من أحد للمصاحف القديمة غير الحمائية. وكما توقعنا فنحن نجد أن «اعتبار» مطمئن مشهورين معينين مال لأن يُستَدام على يد تلامذتهم وأن ينال قبولاً في دوائر واسعة تقريباً، وهكذا قبل أن يمضي وقت طويل بدأنا نسمع على تلاييز يدرسون «رواية» هذا وذلك بالنسبة «للقراءة» أي، عطلها، أولاً للتقيط ومن ثم لإضافة الحركات الصوتية للنص غير النقط والخالٍ من الحركات الصوتية. وراح هذا يتبلور في المراكز الكبيرة حيث تجتمع الطلاب، وهكذا بدأنا مباشرة نسمع عن تقليد الكوفيين، تقليد البصريين، أو السورين، الخ، وذلك فيما يخص تقطيع النص وإضافة الحركات الصوتية إليه، وهذا يعني أن التقليد الذي سيطر في مدارسهم التي فيها تعلم قرأني قد تم تقطيعه. وفي تاريخ مبكر نوعاً ما نسمع عن ثلاثة مبادئ برزغت وأوسيت دعائها لقيادة «الاعتبار» هي «المصحف»، «العربية»، و«الإستاد». هذا يعني أن القراءة المقروحة يجب أن تكون قراءة والتي مستضبط مع النص الساكن، وتكون متوافقة مع قوانين القواعد العربية، وأن تكون قراءة جاءت من مرجع محرم. كان هنالك، بالطبع، جمل بشأن هذه القواعد. وقد زعم بعضهم أنه ما دامت القراءة جملة اللغة العربية ولها معنى جيد لا يهم إن كانت قد جاءت من مصحف عثمان أم من أي مصحف آخر، ما دام هم أيضاً جاءوا من زمن النبي. لقد تفرق بعضهم «بالإستاد»، لكن الجميع قبلوا طبعاً أنه لا بد أن تكون القراءة بأسلوب عربي صحيح.

كانت المرحلة الثانية هي الإشارة إلى هذه القراءات في النص ذاته. لم يكن على المرء أن يعلمها في النص، طبعاً، لأنه ما أن تم حفظها على نحو مناسب حتى استطاع القارئ أن يحسب نسخة عن النص الساكن ويقرأ وفق ما حفظ. لكن المذاكرة شيء عوكان للنهاية، وبسرعة أدخلت عادة تجدد على ما يبدو على عرف شائع بين المسلمين الذين يستعملون الأسفار المنقحة باللغة السريانية، وتتضمن

تعليم القراءات بظلام نقط، سوداء وملونة. ويوضح التقليد أنه كانت هنالك معارضة كبيرة لإدخال هذه النقط في المصاحف، حيث اعتبر هذا «بدعة» يستشم منها رائحة الهرطقة. ليس هنالك إجماع في الرأي حول أول من أدخل أنظمة النقط، والاسماء المتفقين في هذا السياق هما يحيى بن يعمر ونصر بن عاصم. كان هنالك في البداية حقبة ميوعة، وبين أيدينا فعلاً أجزاء من مصاحف والتي باستخدام النقط المتعددة الألوان يشار فيها إلى الاحتمالات المتعددة لتتقيد للكلمة ذاتها، في حين أن الغالبية العظمى من الكلمات لا تحمل تقاطعاً مميزة بأية حال. هذا يوحي أنه في البداية لم تنقط إلا تلك الكلمات التي كان ثمة شك في قراءتها على نحو صحيح. ويقال إن القبول عموماً بمادة التقطع وإدخالها بنهاية إلى كل المصحف يعود إلى ما قام به القائد الشهير الحاج بن يوسف، الذي كان ربما أشهر شخصية في الإسلام أثناء خلافة عبد الملك. وحين تقوم بفحص روايات ما فعله الحاج في هذه المسألة، تكشف منهذين أن الدليل يشير بقوة إلى حقيقة أن عمله لم يكن مقيداً بنسبته أكثر دقة لنص القرآن عن طريق مجموعة نقط تظهر كيف كان يجب قراءته، بل يبدو أنه قام بتحرير جديد بالكامل للقرآن، ثم أخذ نسخاً عن نصه الجديد وأرسلها إلى المراكز الحضرية الكبرى، وأمر بإتلاف النسخ القديمة الموجودة هناك، مثلما فعل عثمان قبله. بل يبدو أن هذا النص الجديد الذي أشهره الحاج تعرض لتبدلات كبيرة تقريباً. فالكتاب المسيحي الكندي في عمله الجليلي المعروف باسم «إعتدار الكندي»، يفتح مسألة جدلية حول التبدلات التي زعم أن الحاج، كما يعرف الجميع، قام بها في النص القرآني، لكن العلماء ينظرون إلى هذا كمبالغة جدلية ليس إلا، وهو ما جوقه المرء في الكتابة الجدلالية. لكن في «كتاب المصاحف» لابن أبي داود، المذكور للتو، نوفاً في فصل خاص قائمة قراءات في النص القرآني تعود إلى التبدلات التي قام بها الحاج. إذا كان الأمر كذلك، فإن نصنا المصحف لا يعتمد على تحرير عثمان، بل على تحرير الحاج بن يوسف.

جاء تخليد «الاحتجار» عام ٣٢٢هـ، حين استقرّ الوزير ابن مقله وابن
 عيسى، يقودهما العلامة الكبير ابن مجاهد، على سبعة أنظمة لقراءة النصّ، وأمرّا
 بأن هذه وحدها هي الطرق القانونية المسموحة لتتقوّد النصّ وإضافة الحركات
 الصوتية إليه. لم يحض قرارهم دون تحديّ، لكنّ العقاب الصارم الذي حلّ بالمعلمين
 المشهورين، ابن مقسم وابن شيّوخ، اللذين استمرا في حقهما في «الاحتجار»، وفي
 أن يقرّما، إذا رأيا ذلك مناسباً، قراءات في المصاحف القديمة، أشعّ القراء مباشرة أن
 حقبة «الاحتجار» انتهت، فقد واجههم تقيد مَرَّ مرحلة جديدة في تاريخ النصّ.
 الأنظمة السبعة التي احتارها ابن مجاهد كانت أنظمة نافع من مدرسة المدينة،
 ابن كثير من مدرسة مكة، ابن عابر من مدرسة سوريا، أبو عمر من مدرسة
 البصرة، وعاصم، حمزة والكسائي من مدرسة الكوفة. لكنّ احتجاره لم يحض دون
 تحديّ. فقد عارض بعضهم جدّاً حقيقة أن يكون ثلاثة من بين السبعة من مدرسة
 الكوفة، وأراد أن يستبدل أحدهم بقارئ من مدرسة أخرى، بعضهم كان يفضل أبا
 جعفر من مدرسة المدينة، وآخرون يعقوب من مدرسة البصرة. كانت مكانة
 الكسائي في المجموعة متحدة على نحو خاص، وترشيح خلف من مدرسة الكوفة
 قمع بقوة لفترة طويلة. مع ذلك فقد تمّ اعتماد احتجار ابن مجاهد، وما تزال أنظمة
 سبته هي الأنظمة القانونية، مع أنه في أنظمة عديدة تواصلت الأعمال الماصورية،
 كما هي الحال على سبيل المثال في عمل ابن الجوزي الشهير «النشر»، في تلوين
 فوارق العشرة، أي، السبعة والثلاثة الذين قمع ترشيحهم. لكنّ بعض الأعمال
 الماصورية احتفظت بالفعل بأربعة عشر نظاماً، والتي تتضمن إضافة إلى العشر
 قراءات قراءات لأربعة قراء آخرين، هم ابن الموهّبين من مكة، الحسن من البصرة،
 اليزيدي عن البصري، والأعمش من الكوفة، الذين كان لأنظمتهم بعض المساندة
 باعتبارها أكثر جدارة من تلك التي احتارها ابن مجاهد حتى تُحتوى في السبعة

وتكون قانونية، لكنها فشلت في الحصول على أي قبول عام. وهمل البناء الشهير «الاتحاد»، على سبيل المثال، سجل قراءات الأربعة عشر جميعاً. وبعد فإن مطالب كانت تُلقم هنا وهناك، لكن لأسباب ليست واضحة إطلاقاً، كان ابن بجاهد قادراً على الحصول على دعم رسمي لمبعضه، وقد نالوا قبولاً واسعاً جداً خلال نصف قرن.

الأنظمة التي بين أيدينا لأي من هؤلاء السبعة غير موجودة بالصيغة التي أعطتها إياها مؤسسها. هذه الأنظمة السبعة قُبلت في المدارس، وبعد قبولها قانونياً بصورة قصيرة بحد «الروايات» عديدة جداً حول كيفية قراءة كل منها. وفي حالة واحد أو اثنين منها كانت «الروايات» كثيرة جداً في العدد. وعندما كتب الداني، الذي مات عام ١٤٤٤ هـ، عمله «تيسر»، كانت روايتان لكل من هذه السبعة قد اعتبرت باعتمادها قانونيتين، والإقرار الرسمي كان لها فقط. وليس لدينا أية معلومات عن كيفية استخدامها، ولا نستطيع في الوقت الحالي أن نخاطر بتعيين. كل ما نعرفه أن عملية تثبيت النص استأزمت هذه الرحلة الأخرى، وقد سجلها الداني بحد ذاتها. لقد اعتبر لأجل نافع روايتا قانون وورشي؛ ولأجل ابن كثير روايتا قنبل والبهزي؛ ولأجل ابن عاصر روايتا ابن ذكوان وهشام؛ ولأجل أبو عمر روايتا الدوري والسوسي؛ ولأجل حمزة روايتا خلف وعالدة؛ ولأجل حاسم روايتا حفص وأبي بكر؛ ولأجل الكسائي روايتا الدوري وأبي الحارث. وكل هذه الروايات قانونية. ولا نعرف الفرار الرسمي الذي أخذ لجمال هذه الروايات وحدها المسموحة بشكل عام، وهكذا فاستخدمت كلمة «قانونية» ليس دقيقاً جداً، بل إن هذه الروايات وصلت إلى مكانة المرجعية الوحيدة والتي لا تملك لأجلها كلمة أكثر مناسبة من قانونية. وواحدة أو أخرى منها، بحد ذاتها، كانت ستُجيب حين كان للكتابة يكتبون المصاحف الجديدة ويضيفون إليها علامات التنقيط والعلامات الصوتية.

لكن هذه الأنظمة لتعليم القراءات، لم تكن الشارات الوحيدة المضافة إلى النص. فالشارات من أجل نهايات الآيات تظهر في أجزاء قليلة جداً من المصاحف التي بحوزتنا، مع أنه لا يوجد إطلاقاً اتفاق شامل بالنسبة لمكان علامات التوقف هذه، وهكذا صارت هذه مسألة يجب تسويتها في المدارس، ويمتد هؤلاء المأمورون بحلول نهايات الآيات الكوفية، أو بنهايات الآيات البصرية أو السورية أو اللدنية، كما هي الحال ربما، وأحياناً تم إدخال علامات في النص للإشارة إلى الموضوع الذي يوجد فيه تقليد آخر حول المكان الذي يجب أن تكون فيه النهاية. لقد عُلِّمت السور أيضاً منذ وقت قديم جداً، لكن دون إرشادات. وهكذا تبدأ عادة وضع اسم السورة على رأسها. وقد استخدمت أسماء مختلفة في مناطق مختلفة، وحتى هذا اليوم لا يوجد اتفاق كامل بشأن الأسماء التي تظهر على رأس سورة معينة في نسخ القرآن المطبوعة في مراكز مختلفة. لكن إضافة إلى السور والآيات، بدأ تعليم أقسام أخرى من النص. فقد وضع بعض الكتاب علامة عند نهاية كل عشر آيات أو خمس؛ قسم بعضهم النص إلى سمات، وعلموا نهاية كل واحدة منها في النص؛ استخدم بعضهم علامات خاصة لبدائيات ونهايات الأنصاف، الأرباع، الأثمان، الخ. كانت هناك عادة أكثر شيوعاً وتقنضي تقسيم النص إلى ثلاثين جزءاً بحيث يقرأ كل جزء في كل يوم من الشهر، وهذه الأقسام مع الأرباع والأنصاف فيها، كانت تُعلم يجرى، وهذا التقسيم إلى أجزاء وأحزاب صار شائعاً جداً إلى درجة أن علماء المسلمين العقوي الطبراز في هذا اليوم يستعملون من القرآن بالجزء والحزب أكثر من البقرة والآية. أهمية علمية أكثر احتلها إدخال علامات التوقف، والتي هي، مثل المجموعة المشابهة من علامات التوقف في الكتاب المقدس العبراني، دليل للمعنى والوظيفة التي هي على وجه الدقة لعلامات التقيط هنا. كانت أقدم مجموعة من علامات التوقف هذه بسيطة جداً

وقد استعملت للإشارة إلى «لا توقف»، «توقف إيجاري»، و«توقف ضروري»، لكن هذه العلامات تطورت في المدارس إلى أنظمة أكثر تفصيلاً بتوسيع أنماط التوقف الإيجاري، مع أنه كان ثمة اختلاف كبير أيضاً بين المدارس بشأن المكان الدقيق الذي يجب أن توضع فيه علامات «لا توقف» و«توقف إيجاري». وإضافة هذه العلامات إلى النصّ لتُخلّ، طبعاً، خطوة أخرى في تاريخ عملية تهيئة غط النصّ المجمل، مع أنه من غير الممكن بعد كتابة كامل قصة الطريقة التي تطورت بها أنظمة التوقف المعقدة هذه.

خطوة أخرى في هذه العملية، والتي كانت خطوة ذات أهمية كبيرة، لكن أصلها محبوب في الفموض حالياً أيضاً، وهي اختصار النموذج الإيجاري. وسوف يتذكر دارسو العهد القديم أن النصّ الساكن في الأسفار العبرانية مأخوذ عن المعطوفة التي تُخلّ أحد النماذج للعبرية، والتي انحوت ذات مرة لتهيئها الكتابة وتُقدّم بأمانة دقيقة، وهكذا بحيث أنه حتى أعطاه تهيئتها وعصائصها التهجوية كان يجب أن تُقدّم في كل النسخ. الشيء ذاته يصح على القرآن. فحين كان الداني يكتب «المقنع» و«التيسر» كان يختار هذا النموذج الإيجاري، لأنه في «المقنع»، الذي هو كتاب يحتوي تعليمات للكتاب الذين يسمعون نماذج من القرآن، يُقدّم بالتفصيل القواعد التي يجب عليهم مراعاتها في عرف مهنتهم، وهكذا بعند بحرص كل التهجيمات الخاصة وغرائب التهجئة التي يجب أن يكونوا حريصين على تقليدها في نسخهم، حتى لو كانوا يطمنون أنها أخطاء. وهكذا ففي ١٩: ١ يجب أن تكتب «رحمت» بالنار المفتوحة وليس «رحمة» المادية؛ في ١٨: ٣٦ يجب أن تكتب «لكن» بالألف للمعدودة في نهايتها عوضاً عن «لكن» العادية؛ وفي ٢٠: ٩٥ يجب أن تكتب «هنوم» عوضاً عن «ويلان أم»؛ في ١٨: ٤٧ يجب أن تكتب «مال هذا» عوضاً عن الصيغة الصحيحة «ما لهذا»؛ ٣٧: ١٣٠ يجب أن تكتب

«آل ياسين» عوضاً عن «الياسين» وهكذا. من كان كاتب هذا النموذج المعاري، وكيف تم اختيار النموذج، سؤالان لم نستطع الإجابة عليهما بعد. لكن النظرية الأرثوذكسية تقول إن هذه الخصوصيات كانت موجودة أيضاً في «الإمام»، وهو النصّ المساكين للمعاري الذي حُفّر بناء على أوامر عثمان، لكن كون هذه الخصوصيات لا تظهر دائماً في النسخة القديمة من المصاحف الكوفية فمن المشكوك به أن يكون الأمر كذلك.

كل الأنظمة السبعة المذكورة أيضاً لها القانونية ذاتها، والقرآن يمكن تلاوته وفق أي من «الروايعين» المتعارتين لكل نظام. لكن ما من نصّ مكتوب يستطيع أن يصرّ في النصّ عن كل الاختلافات للسبعة جميعاً. وهناك بعض نماذج معروفة من نسخها للمصاحف الكوفية للتون فيها قراءات مختلفة في حالة كلمات مفردة، وفذلك باستخدام نقط مختلفة للتونين. وهناك أيضاً بعض مخطوطات معروفة بحواشيها على المصاحف والتي تقدّم خياراً للقراءات المختلفة من بين السبعة أو حتى من بين ثمانية. لكن العرف العادي بل الوحيد الممكن وإتقاً هو أن يكتب النصّ وفق أحد الأنظمة السبعة. لم يجر مسح منظم لكل المخطوطات القرآنية بنية تحديد النصّ، لكن على قدر الفحص الذي أجري عليها فالنتيجة تظهر أن ثلاثاً فقط من الروايات الأربع عشرة للمكة معروف أنه كان لها حظوة كبيرة في كتابة المصاحف. بقي السودان حتى إلى ما قبل جبل، كان هناك على ما يظهر نمطان مكتوب بحسب نظام الدوري البصري. وفي شمال إفريقيا من طرابلس إلى مراكش، الصيغة العامة للنصّ للوجود في المخطوطات، وفي العهد من النسخ المطبوعة صحراً، هي تقليد ورش للفني. وفي كل الأماكن الأخرى من العالم الإسلامي فإن نمط النصّ الأوحّد للوجود في الاستعمال هو نمط حفص الكوفي رلوي عاصم. ونصّ حفص هذا حلّ بالكامل في السودان عمل نصّ الدوري، وحل بسرعة محل نصّ ورش في شمال إفريقيا. وهكذا نصل إلى نهاية تاريخ النصّ القرآني مع سيطرة

عملية لنصّ حُفص والذي يعتبر «النصّ المحمدي» لكل الإسلام. وبسبب هذا قامت النسخة للمبارية المصرية عام ١٣٤٤هـ بمحاولة لتقنية النصّ من تحديثات النسخة ومن انتقاله بالعلامات الماسورتية، لاستعادة النمط الأصلي من نصّ حُفص بقدر الإمكان. وبسبب استخدام محرريها لمصادر متأخرة نسبياً عوضاً عن العودة إلى مصادر معلوماتنا الأولى فيما يخص نصّ حُفص هذا، لم ينجحوا تماماً في تقديم النموذج صاف لنصّ حُفص، لكنه انفصل من أي شيء متاح آخر، وهو يفوق كثيراً نصّ فلوغل (Flügel) الذي استخدمه العلماء الأوروبيون وحده تقريباً منذ ظهوره لأول مرة عام ١٨٣٤. المرحلة التالية سوف تكون مرحلة نصّ نقدي. والشيء النموذجي هو أن يُطبع على إحدى الصفحات نصّ ساكن مجرد بالنقط الكوفي، يعتمد على أقدم مخطوطة بين أيدينا، وعلى الصفحة المقابلة نصّ حُفص محرر نقدياً، وفي أسفل الصفحة نقسم مجموعة كاملة من كل القراءات المعروفة. لقد كان كاتب هذه الصفحات يعمل بالتعاون مع البروفيسور برغشويسر في هذا المشروع، وقد بُدئ في المسألتين المراهقتين. فكاتب هذه الصفحات دخل في كل الأدب المطبوع وفي كمية لا بأس بها من مواد المخطوطات لجميع القراءات المختلفة. وأسس برغشويسر في ميونيخ أرشيفاً قرأناه بدأ فيه بجمع صور وثائقية عن كل المخطوطات القرآنية الأولى، وكلّ المواد الماسورتية المتعلقة بها. وبعد موته المفاجئ استمر هذا الأرشيف وتطور على يد حليفته لوتو برتسل Otto Pretzel، لكن برتسل فشل خارج سياستبول Sebastopol خلال الحرب الأخيرة، وأُتلف الأرشيف كله في ميونيخ بفعل قنبلة ومن ثم النار، وهكذا فلا يد من البدء من جديد بهذا الواجب الجبار كله من البداية. لذلك من الشكوك به للغاية ما إذا كان علينا سوى إكمال التحرير النقدي الفعلي لنصّ القرآن.

ملحق أول⁽¹⁾

العلاقة بين الأعداء والحكايا الإسلامية

من الطبيعي أن أصول التأثير المتبادل بين الأعداء والإسلام إنما ترجع إلى زمن أكثر تأخرًا، تمامًا مثلما هي حال أثر الأعداء على الكنيسة. لكن الواقع يقول، إن اعتماد الكنيسة على الأعداء اليهودية أكثر مباشرة، كون آباء الكنيسة، مثل أوريجانس، إيرينيوس، أفراهاط، وابن العبري درسوا على أيدي علماء يهود. من ناحية أخرى، فقد كانت ردة فعل الأعداء الناتجة تقديراً للغاية على الكنيسة. وكما يقول الرهبان، فمعرفة القرآن بالتوراة أقل منها من معرفته بالأعداء - فالواقع أن القرآن يرى التوراة في ضوء الأعداء. وهناك مراجع خاصة بشأن القصص التي تحكي عن ماضي إسرائيل. أقدم هؤلاء كان عبدالله بن سلام، الذي اعتنق الإسلام على يد محمد فاته. لكن أهتمامهم كان كمسب الأخبار وذهب بن منته، وابن عباس وابن إسحاق.

(1) هنالك عمل هام تناول هذه المسألة قدمه الباحث د. سدورسكي D. Siderisky، حل عنوان أصول الأساطير الإسلامية في القرآن وفي حياة الأنبياء Les Origines des Légendes musulmanes dans le Coran et dans la Vie des Prophètes، 1933. المترجم العربي.

(2) النص القادم هو دراسة مبسطة تستند أساساً إلى عمل هنريخ إمام، فأساطير اليهود Legends of the Jews، وقد أرسله إلينا البروفيسور د. ملكوفسكي، الخبير في هذا المجال، المترجم العربي.

تبدى القصص الإسلامية نوعاً من التفضيل لشخصيات توراتية بعينها. وبلغت غزيرغ انتباهنا إلى حقيقة أن الأغاذه الأكثر قدماً، ذات الطابع الأممي، تفضل إبراهيم؛ في حين تفضل تلك الأكثر حداثة، ذات الطابع القومي، يعقوب (35، 257، V). وتقودنا هذه الفكرة البيرة أيضاً إلى فهم القصص المتعلقة بآدم، إدريس، نوح وأيوب، وتقديرها حق قدرها. مع ذلك فهو يقتر علاوة على ما سبق تفضيل القصص الإسلامية لكل من آدم وإبراهيم. لكن تفضيل الإسلام ليوسف وسليمان والعزير ما يزال بحاجة إلى المزيد من الشرح.

التفضيل واضح أيضاً في مقولات بعينها. وهكذا فالقصص الإسلامية تميل على نحو خاص إلى التقلية⁽¹⁾. فهي مولعة بنقل المواضع والإجراءات والظروف إلى دنيا الأتيك⁽²⁾، إلى الأسلاف وعلى نحو أكثر تحليداً إلى إبراهيم بل حتى إلى آدم. فعلى سبيل المثال، تذكر القصص الإسلامية أن إبراهيم قدم أضحية حيث قدم آدم وهابيل أضحيتهما. بل إنها مولعة في توسيع دائرة الأتياء، وهي مولعة أيضاً في الحكايا المخرافية، مثل: فهم كلام الحيوانات، المسخ إلى قرده وغوار العجل الذهبي.

لقد أدخلت القصص الإسلامية عن الأغاذه باستفاضة. إنها تستقرض الكثير، لكنّها بين الفينة والأخرى تقرض أيضاً. فهي غالباً ما تخترق مقولات الأغاذه، مفترية وموشعة وأحياناً معتمقة إياها، وهذه الأغاذه الموشعة والمعتمقة موجودة في المدراس المتأخرة، خاصة بركة راب

(1) مشرف هذه الكلمة لاحقاً. للترجم العربي.

(2) الأتيك، من اللاتينية *antiquitas* هو كل ما يعود إلى العصور القديمة، خاصة ما قبل الوسطى. للترجم العربي.

اليعيزر، تنحوما، سفر ها - يشار، عدد رابله، مدراش ها - غدول
ويرهاميثل. هذا التحول يبرز على نحو خاص في القصص المتعلقة بآدم،
وإبراهيم، ويوسف وسليمان.

في بعض النماذج، نجد أن الأخلاذ المتأخرة تعرف القصة الإسلامية
وتعارضها. وفي بعض الحالات تكون القصة الإسلامية أصيلة.

1 - الشخصيات المفضلة في القصص الإسلامية:

أ- آدم:

يُذكر الأخلاذ القديمة منحة من حكمة آدم في تسمية الأشياء.
فالملائكة يقللون من شأن خلق الإنسان. ماذا دهله؟ يقول الله من ثم
للملائكة إن حكمة آدم تفوق حكمتهم. أحضر الله إليه الحيوانات جميعاً.
لم تستطع الملائكة تسميتهم، لكن آدم ستهام كلهم (تكوين رابله
XVII.4). كذلك فإن فيلو يرى في فترة آدم على تسمية الأشياء مظهراً
من مظاهر حكمته (V, 83, 29). ويمكن أن نجد أيضاً مناقشة لمسألة
ما إذا كانت الأسماء قد نلقت أسمائها من آدم مع الحيوانات أم لا
(V, 59, 190). لكن الربط بين القصة المتعلقة بسقوط الشيطان والقصة
المتعلقة بتسمية الأشياء من قبل إلهاد هداني Eided Hadani (خزريغ V
84.34) إنما يشير إلى تأثير إسلامي. كذلك فهو يثبت أيضاً وجود مدراش
ضائع لسعادها حول مسألة إطلاق الأسماء.

سنوات الحياة المنقولة:

لقد منح آدم أحد أيام الله وهذا يعني أنه كان سيميش ألف سنة بحسب

المزمور 90:4⁽¹⁾. مع ذلك فهو لم يعيش غير تسعمئة وثلاثين سنة إذ ترك سبعين سنة للرقته (تكوين ربابه 8. XIX). وبحسب القصة الإسلامية، فقد نقل آدم لداود أربعين سنة، وهكذا بحيث يتمكن داود من إكمال مئة سنة. ويعطّر المدرّاش المتأخر (بركه رابب أليعيزر 19؛ عدد ربابه 12. 14) القصة الإسلامية عن طريق معرفة أكثر دقة التوراة. فهو يقول، إنه من السنوات الألف، عاش آدم تسعمئة وثلاثين، ونقل لداود سبعين سنة. (René Basset, 1001; VII, 246. 12; V, 98. 72; V, 82. 28; Wesselski, *Marchen des Mittelalters*, Berlin, 1925, pp. 188-192; Contes, III Sidersky, *Les Origines*, etc. pp. 19, 20).

آدم كنبه،

ترى الأغاذه القديمة في آدم حكيماً أكثر منه نبيّاً. مع ذلك فليدير هولام (XXI) يحدّه ضمن الأنبياء الثمانية والأربعين. والقصة الإسلامية تبجّله كنبه (7, 83. 30). كذلك فإن قصة عربية تنسب لآدم أيضاً أحد الأسفار (7, 84, 31).

بدا قصة إبراهيم،

كيف توصّل إبراهيم إلى معرفة الله،

تخبرنا الحكاية في قصص الأطفال كيف وصل إبراهيم إلى معرفة الله. ففي البداية عبد الشمس. ولما الشمس غابت، عبد القمر. ومع أفول القمر، توصّل إلى إدراك الإله الذي يسيطر على الظواهر المتبدّلة. وهذه القصة الفاتحة محفوظة في الأدب الإسلامي. فالقرآن (76:6)

(1) لأن ألف سنة في حينك مثل يوم أمس. لترجم العربي.

يعرف هذه القصة. وختريغ (V, 210.16) يرى أنَّ أصلها موجود في تكوين راباه 13.38. وهتالك يقال إنَّ نمرود تحلى إبراهيم كي يصلي للنار. فكان ردَّ إبراهيم، «النار تطفئها المياه». فقال نمرود، «دعنا إذن نصلي للمياه». أجاب إبراهيم «لماذا ليس للغيوم التي تحمل المياه؟». فقال نمرود، «دعنا إذن نصلي للغيوم». ردَّ إبراهيم، «الأفضل للريح التي تبثُّ الغيوم». أجاب نمرود، «دعنا نعبد الريح». ردَّ إبراهيم، «لماذا ليس الإنسان الذي هو قادر على صدِّ الريح؟». ويظهر ختريغ (V, 210.16) أنَّ يوسيفوس كان يعرف هذه القصة. مع ذلك، فشكلها الكلاسيكي كان محفوظاً في الأدب الإسلامي.

إبراهيم خليل الله:

يحمل إبراهيم هذا الاسم في كلِّ من سفر إسمياء 41:8، سفر أخبار الأيام الثاني 20:7، القرآن 4:124، وفي الأدب الإسلامي عموماً. ويظهر ختريغ (V, 207 f.4, VI, 397.33) أنَّه كان يحمل هذا الاسم أيضاً في الأدب الهلنستي المنحول وفي الأدب المسيحي.

إبراهيم ونمرود:

تقيم الأخاديد القديمة نوعاً من الاحتكاك بين إبراهيم ونمرود. فحين رمى نمرود إبراهيم في النار، كان جبريل مستمداً لإنتافذه. لكن الله منع جبريل من مساعدة إبراهيم. «أنا أحد في هذا العالم وإبراهيم واحد. ويجب على الأحد إنتقاذ الواحد». وأتقد جبريل الشيطان الثلاثة، حنانيا، مشائل وأزريا (يساقيم 118 أ). وهذا كله جُمع وأُضيف إليه ليشكل قوام قصص إبراهيم التي تروى في قصص الأنبياء الإسلامية في تفاسير

القرآن، في التواريخ وخاصة في مئراش إبراهيم في قصة النار. لكن الخيال العربي يحول النار المتأججة إلى جنة. وإبراهيم يدين بنجاته لله وليس للملائكة. لقد عاد الشكل الإسلامي لهذه القصص إلى اليهود إذ نجده بكثافة في بركة راب اليعيزر وفي سفرها - يشار. كما ترجمت هذه القصص العربية إلى العبرية تحت عنوان معاشه أبراهام (V, 212 f. 30-34; VI, 417. 86 f).

أما إطلاق نمرود سهماً في السماء وارتداده إلى الأرض سهماً يقطر دماً فهذه مسألة امتازت بها القصص الإسلامية.

إبراهيم، هاجر وإسماعيل،

يقدم الثنا شمعون بن يوحنا⁽¹⁾ هاجر على أنها ابنة فرعون. فحين رأى فرعون المعجزة التي قام بها الله لصالح سارة، أعطى سارة ابنته؛ فالأفضل لهاجر أن تكون خادماً في بيت سارة من أن تكون سيئة في أي مكان آخر (تكوين رباة 1: 45). وتفرح القصص الإسلامية في وصف أم إسماعيل، الذي هو أبو عرقهم، على أنها ابنة ملك (V, 221.74 ; V, 231.119). ويغدق إبراهيم الحب عليها وعلى ابنته. ومن بين كل تجاربه الصعبة، يبدو انفصاله عن هاجر وإسماعيل التجربة الأصعب. وهذا الطور من القصص الإسلامية نجده مطوراً في بركة راب اليعيزر (V, 246.214 ; 1, 264).

(1) هذا الثنا هو أحد أهم الشخصيات في الأدب اليهودي والذي نُسب إليه سفران هامان للغاية كتبها اليهود حول الإسلام مع بداية الدخول الإسلامي لمنطقة سوريا الكبرى. ويمكن أن أراد التوسيع مراجعة عملنا: قنصلان يهوديان حول بدايات الإسلام، الذي قمتنا فيه وخلصنا من طين التفسير ونصاً آخر لا يقل أهمية عنه. المترجم العربي.

ج- قصص يوسف

كانت أخبار يوسف غالية جداً على قلب الإسلام لأن محمداً كان يعتبرها الأجمل في القرآن (3:12). والأخاداه التلمودية تدعو يوسف يوسف ها - صديق (يوما 35 ب)؛ وكونه يدعى في القرآن (26:12) بالصديق، صار هذا اللقب شعبياً للغاية في الإسلام وغنزرغ ينبت (V, 324 f.) أن الاسم يوسف ها - صديق يذكره اليهود الناطقون بالعربية أكثر بكثير من أي يهود آخرين. وفي تكوين راباه 6:91 يحلّو يعقوب أولاده من الدخول جميعاً من بوابة واحدة، خوفاً من العين العاسدة. والقرآن يستخدم هذه الفكرة (67:12) فتصبح شعبية للغاية في الإسلام وفي المنراش المتأخر المتأثر بالإسلام، مثل سفر ها - يشار، الترغوم الأورشليمي للتكوين 5:42 ومنراش ها - غلؤل (V, 347.201). ويُستشهد بقميص يوسف الممزق كدليل على براءته. كما أن فيلو يجد في واقعة أن قميصه وليس قميص التي اتهمته كان ممزقاً دليلاً على براءة يوسف. هذا البرهان في القرآن (12: 28-26) مستتج من الظرف الذي يقول إن ثوب يوسف كان ممزقاً من الخلف لا من الأمام. وهذه السمة للقصة تتوقف عندها الأخاداه اليهودية المتأخرة، خاصة سفر ها - يشار (V, 362.340 f.; II, 126). كذلك يمكن أن نجد القصة المتعلقة بتابوت يوسف في الأخاداه التناجية. فالتابوت كان غارقاً في النيل حين أخرجه موسى للمرة الأولى. ويخبرنا جاكوبي بحيوية مفرطة كيف رفعه موسى. فقد رفعه بمساعدة شخوص المخلوقات الأربعة في حزقيال. وهذه السمة للقصة اخترقت المنراش ها - غلؤل (VI, 51.266; V, 376. 438).

د قصص داود وسليمان داود وجوليات:

تخبرنا الأخاداه القديمة أنّ يعقوب وضع اثني عشر حجراً تحت رأسه وأنّ هذه الأحجار الاثني عشر تحولت عجائباً إلى حجر واحد (I, 350, 138, 291, V). وتقول القصة الإسلامية إنّ أحد الأحجار قال لداود قبل أن يبارز جوليات، «خلني باسم إبراهيم»؛ وقال آخر، «خلني باسم إسحاق»؛ وقال ثالث «خلني باسم يعقوب». فأخذ داود الأحجار الثلاثة فصارت كلّها حجراً واحداً.

شبكة العنكبوت تنقذ داود:

معروفة للغاية تلك القصة التي تقول إنّ حين كان شاول يلاحق داود بظلمه، نسج عنكبوت شبكته حول المكان الذي اختبأ فيه داود، فمنع شاول بالتالي من دخول المغارة. والترغوم للمزمور 3:57 يتوقف باستغاضة عند هذه القصة. ومعروف جيّداً أيضاً بالنسبة للمسلمين ما يقال من أنّ محمداً أنقذ بالطريقة ذاتها. والقصة مذكورة أيضاً في أخاداه يهودية متأخرة (VI, 253.47)، وقد طبّقت أيضاً على يسوع؛ ناحوم الغموزي وجنكيزخان (René Basset, la Boudah du Cheikh el Boucrist, Paris, 1897, 81-86)، كما أنّ قصة النافمين السبعة تستخدمها في مواضع عديدة (ZDMG, LXV (1911), 293, 295, 298).

حب داود لداود:

حين شهد آتمان شريوان ضدّ كلتن بريء (ستهدين اورشليمي 23 بج)، صلى داود قاتلاً: «خلّص لي واحداً فقط (نفسي) من سلطة الكلب» (مز 22: 21)؛ وهذا موجود أيضاً في الأدب العربي.

غالباً ما تظهر الأغاذه فروقاً بين داود وسليمان، ليس دون لوم لسليمان. لكن هذه العلاقة تُعكس في القصص الإسلامية. فداود يرتكب أخطاء في أحكامه وسليمان يصلح أخطائه. والقرآن يشير إلى حالة كهذه، حيث نجد التلميح من أن أغنام الغرياء ترمى في مراعٍ خاصة (21: 97، 87). ووفقاً للروايات، فقد أمر داود بأن تُعطى كل الأغنام التي رعت في المراعي الغريبة إلى مالكي تلك المراعي. لكن سليمان أمر فقط بتعويض ملاك تلك المراعي عن الأضرار التي ألحقها بهم الأغنام. والقصص الإسلامية مغرمة بإخبارنا كيف صصح سليمان أخطاء داود. ويمكننا أن نجد أنّ موائد من هذه النوعية قد أدخلت في القصص اليهودية المتأخرة ومجموعات الحكايا الخرافية⁽¹⁾ (VI, 283 ; VI, 287 f.27).

سليمان ومملكة سبأ

حبّ ملكة سبأ مذكور في قصص سليمان القديمة. وفي القصص الإسلامية تصبح الملكة زوجة سليمان، وهذه الصيغة موجودة في القصص اليهودية المتأخرة⁽²⁾ (VI, 289 f.41; VI, 389 f.21).

(1) انظر أيضاً: Chauvin. *Bibliographie Arabe*. VIII. 99 ; R. Basset. 1001 Comtes. III. 1034. P. Saintyves. *Les cinquante Jugements de Solomon*. Paris 1913.

(2) يجب أن لا نأثّر بين بلقيس، الاسم العربي لملكة سبأ، وبلقيش «*بلقيش*» العربية، وذلك فقط من أجل أن تعطي أصلاً يهودياً للقصة. فبلقيس، إذا ما بدّلنا بالكتابة قليلاً هي المعروفة باسم نيكاوله *Nikaula* ويوسيفوس عرف الملكة بهذا الاسم (Arch. 6.2 VIII). المأثور السابق للكاتب وليس للمترجم العربية مع ذلك فمن نفضل الرأي الآخر الذي يبينه منذ البداية والذي يقول، إن بلقيس العربية، في أساطير سليمان، مشتقة من بلقيش العبرية التي تعني: «*عطيلة*، عطية، سرية».

هـ- قصص العزير:

تدين قصص العزير بشعبيتها في الإسلام إلى تأكيد محمّد بأن اليهود كانوا ينظرون إلى العزير باعتباره ابناً لله (القرآن 30:9). من ناحيته، يشير غنزيرغ إلى القصة اليمينية التالية: استوطن اليهود اليمينيون في اليمن قبل دمار الهيكل. وحين طلب منهم العزير العودة إلى فلسطين، رفضوا تلبية طلبه، ولزّحوا له بأنهم تكهّنوا أنّ الهيكل سوف يُدمّر من جديد وأن إسرائيل سوف تتفرّق ثانية. لذلك لعنهم العزير، ونتيجة لهذه اللعنة ظلّوا فقراء على الدوام. ويدورهم، لعنوا العزير أيضاً، فلم يدخل في الأرض المقدسة. ولأنّ هذا كان رأي اليهود اليمينيين بالنسبة إلى العزير، فقد اندمّش غنزيرغ من فكرة محمّد حول العزير كابن لله. مع ذلك، فهذه القصة اليمينية، المدونة في القرن التاسع عشر من قبل جاكوب سافير، جاءت بعد القرآن بنحو ألف سنة. وربما نستطيع اعتبارها نصّاً تقليدياً جديلاً ضد القرآن. إضافة إلى ما سبق، فقد كان غنزيرغ من أصحاب الرأي السائد الذي يقول، إنّ محمّداً في رأيه المبالغ به بالعزير كابن لله كان متأثراً بتمجيد العزير في الروايات القديمة الذي يجد أقوى تعبير له في سفر عزرا الرابع.

فهناك ينقل العزير إلى الجنة⁽¹⁾ (V, 446050).

موممرورف في أساطير سليمان العبرية - المبرية أن هذا الملك - انهي كان شغوفاً بالمحظيات. المترجم العربي.

(1) نقل العزير إلى الجنة، كما تقول معلوماتنا الخاصة، موجود في سفر رويّا عزرا 7:1. أما سفر عزرا الرابع 9:14، فهو يرفع عزرا فوق مستوى البشر ويعمله يجلس بجانب ابن الله. راجع، 413، Speyer. Die biblischen Erzählungen im Qoran. S. 413. المترجم العربي.

(2) انظر على سبيل المثال: Encyclopaedia Judaica. Bazyklopedia des islam. s.v Uzar; wyx 214-217 (1933). Heller. REJ. XLIX. 207.

2 - العناصر المميّزة في القصة الإسلامية:

يبدو أنّ بعض القصص الإسلامية لا تمتلك أساساً يهودية قديمة، ولكونها جاءت من شبه جزيرة العرب وفارس، فهي مميّزة للإسلام. لكن هذه الحقيقة لم تمنع الأدب اليهودي المتأخر من قبول مواد من مصادر أجنبية بل ترجمة هذه المواد إلى اللغة العبرية.

في القصص العربية نجد ما يشير إلى ذرية هابيل، في حين إنّ الروايات اليهودية والمسيحية تجعل هابيل يموت دون أن ينجب أطفالاً (V, 54.172). ترفض الأرض إعطاء تراب لخلق الإنسان (V, 79.22). آدم وحواء قُطعا بجلد من مادة قرنية (V, 102.87; V, 97.69)، مثل ذلك كان الرب إسحاق، الشيخ، في تكوين رابه 12:20، وتنعوما بوير I.24. أما الأسماء المختلطة العديدة، مثل أسماء أخوات قابيل وهابيل، وزوجات إسماعيل، وزوجات النبي يونس، فهي لا بدّ أن نجد أنّ القصص الإسلامية تعرف أمثال سام الحكيمة (V, 193.66).

تخبرنا القصة الإسلامية أنّ الحيوانات التي قُطعها إبراهيم إرباً عند قيامه بالمهد عادت ثانية إلى الحياة (V, 229.113). بيت إبراهيم المضيف كانت له أربعة مداخل (V, 248.223) ومثله بيت أيوب (V, 338.66). يحضر أخوة يوسف إلى أبيهم ذبياً، يقولون إنّهم قتل يوسف؛ لكن اللئب يتكلّم ويدافع عن نفسه (V, 332.66). تخترق زليخا، وهو اسم زوجة فرطيفار، المشتق من الفارسية، الأدب الإسلامي اليهودي (V, 339.113). أما النساء اللواتي يلعن زليخا على حب يوسف فيعمين جمال يوسف إلى درجة أنّهن يقطعن أصابعهن خوفاً عن تقطيع الفاكهة. والقرآن يعرف

هذه القصة (12:30-33)، (V, 339 E. 118) ⁽¹⁾. يبدأ حقل فوطيفار كلامه في المهد مدافعاً عن يوسف (V, 341.134 V, 345.189)، وطيبة زمن المجاعة، لم يشبع يوسف من طعام حتى لا ينسى أبداً الجائعين (V, 345.190). يوسف، قبل توزيعه المؤونة على المصريين، طلب منهم ترك أوثانهم (V, 345 E. 195). يكتب يعقوب رسالة إلى يوسف (V, 350. 234) ⁽²⁾. تحكي المصادر العربية كثيراً عن أيوب (V, 390. 39). أما القصة الإسلامية المتعلقة بحضر موسى لقبره يديه وجلوسه فيه فهي الأكثر تأثيراً في النفس (VI, 162 E. 952). وقد اخترقت مقولة حفر المرء لقبره يديه أسطورة موت بايلين Byline الروسية أيضاً في الملحمة الروسية التي تتناول موت سفياتاغور Sviatagor.

في الأصل كان رأس الثور يكسوه الشعر بالكامل. لكن أنفه الآن غير مغطى بالشعر. وهنا القصة: كلّ حصان كان يركب عليه يشوع (بن نون) كان ينهار تحت وطأة وزنه الهائل. وفي حصار أريحا، كان ثور يحمله. ويتوخ من الاحتراف بالجميل، تلقم يشوع وقيل أنف الثور. ويشير غزبرغ إلى قصة إسلامية تروي حادثة مشابهة عن محمد (VI, 298.77). وللجن بيانات عديدة (VI, 299.84). وقصة النملة التي علّمت سليمان التواضع، والقصة المتعلقة بشداد بن آذ الكلي القوّ، والذي هو مع ذلك بدا عاجزاً

-
- (1) يفند غزبرغ بقوة الرأي القائل إن هذه القصة أصلاً يهودية، كونها موجودة في التحوما. مع ذلك، فهي موجودة فقط في التحوما للتأخرة، التي تعتبر أحدث عهداً من القرآن بكثير.
 - (2) يرى غريو نابوم، Neue Beiträge, 252، أصلاً عربياً في هذا التبادل للرسائل. وغزبرغ يخطئ في إنكار هذا الأصل.

في مواجهة الموت، هما ترجمتان مباشرتان عن العربية (VI, 298.79)⁽¹⁾. كما أنه لا بد من تقصي أثر الدور الهام الذي تلعبه الفزاعة بالنسبة للقصة المتعلقة بتحية سليمان عن العرش وكيف صار طباخاً في بلاط ملك همون، متزوجاً في الوقت ذاته من نعامه، ابنة الملك، فما يزال بحاجة إلى المزيد من التمهيع (VI, 300.91).

لا يمكن لقصة زيارة إسماعيل لإبراهيم أن تكون قد نشأت إلا في الإسلام، لأن الزيارة تفسر أصل مكة كحرم⁽²⁾ (I, 266-269; V, 247.218).

3 - المقولات المفضلة في القصة الإسلامية:

أ- النقطيّة:

تميل الأخاديد القديمة إلى نقل المعجزات والحوادث المتأخرة إلى الأزمنة والأجيال القديمة. وفي القصص الإسلامية، يبدو هذا الميل واضحاً جداً.

الثواب آدم التي حُضِرَتْ إلهياً:

تعلّق الأخاديد بنوع من الاستغاضة على مسألة الأثواب التي صنمها الله للزوجين الأولين (تلك 103 £93 V. 21:3). ويمزوها تكوين راباء القوة على سحر الحيوانات (13, LXIII) ويقول إنّ يعقوب أورثها ليوسف (6, XCVII). وبحسب تنحوما بوير 133 و، فقد ورثها كلّ من نوح وإبراهيم

(1) انظر أيضاً: LXXXV, Heller, *Rej*, 171; 96, 45, III, Contes, 1001 R. Basset, 132, (1928).

(2) انظر أيضاً: 47, XXXIII (1925), MGWJ, Heller, 50.

واسحاق وعيسو. إن الأغلفة المتأثرة بالإسلام، تعرف المزيد عنها. فهذه الأتواب صارت إرثاً لإدريس، ومتوشالح ونوح. وسرقها حام من السفينة. وتسلمها كوش من حام ونمرود من كوش، وهو ما منح كوش السيطرة على الحيوانات جميعاً (L, 177 ; V, 199.78). وقتل عيسو نمرود فصار هو أيضاً بفضل الأتواب سيلاً على الحيوانات (L, 318f ; V, 276 f. 38f).

المذبح في القدس:

ترجع الأساطير التي تتحدث عن أن آدم، ومن بعده نوح، أساد مذبحاً للرب في المكان ذاته حيث أقيم مذبح الهيكل، إلى بداية الحقبة الثانية، أي إلى اليعيزر بن يعقوب (تكوين رابا 9. XXXIV). وتظهر بركة ح. اليعيزر 31 من بدءاً من المعرفة حول تلك المسألة. فعلى المذبح ذاته، قدم كل من آدم وقايل وهابيل أضحياتهم. والعقيدة¹ حدثت هناك فصار لمذبح الحرم (V, 117. 109 ; V, 188.53). لكن المذبح دُمره الطوفان، فأعاد نوح بناءه من جديد (V, 235.251).

لقد ولد الكيش الذي فسّح به إبراهيم حوضاً عن ابنه إسحاق عند فجر صبت الخليقة. وصار رماده أساس المذبح في الحرم الداخلي، ومن أعصابه أخذت الأوتار العشرة لهرب داود، أما جلده فقد كسا إيليا؛ وبالنسبة لقرنيه، فقد استعمل الأول كبوق يعلن نزول الوحي على سيناء في حين إن الآخر سيستخدم لإعلان خلاص المتغيثين المتبعثرين. (V, 252. 246).

(1) كلمة عبرية من فعل عقد أو ربط أو كتّل أو غلّل؛ لكنها تعني هنا قصة محاولة إبراهيم تقريب ابنه إسحاق على المذبح؛ ويمكن أن تعني أيضاً التضحية بالنفس؛ وهكذا فهنا المكان هو الموضع الذي أراد إبراهيم أن يقدم فيه ابنه قرباناً للإله. للترجم العربي.

لقد طالب آدم أن تكون مغارة المكفيلاه المزدوجة موضعاً للدفن. وهناك دفن آدم حواء ثم دفن بدوره على يدي شيث. ومنذ ذلك الوقت راحت الملائكة تحرس مدخل المغارة (V, 256.263 f. 288 I). أما يوسف فقد قاوم إغواء زوجة فوطيفار في الموضع ذاته حيث عوفب فرعون ذات مرة بسبب سارة. (V, 340.123 f. 54 II)

حين طلب موسى يد صفورة، كان عليه أن يجتاز امتحاناً عسيراً. فقد كان عليه أن يقتلع شجرة من حديقة يثرو. وكان جذر الشجرة قد خلق عند فجر سبت الخليقة. فالكهنة أعطاه لآدم ليرثه منه كل من إدريس ونوح وصام وإبراهيم وإسحاق ويعقوب. ويعقوب أحضره إلى مصر لابنه يوسف. وبعد موت يوسف، سرق المصريون بيته وجالوا بالجذر إلى قصر فرعون. وهناك صار في حيازة يثرو، كبير مستشاري فرعون. فزرعه في حديقته حيث أوردق وأينع. وكان يُقتلع كل من يقترب منه. اقتلعه موسى وصار الجذر مادة أعجوبته (II, 411.88 f. 291 V). ركب موسى العمار ذاته الذي ركب عليه إبراهيم إلى موريا، والذي سيركب عليه المسيا. (V, 422 f. 144 I, 327)

على نحو مشابه، فربما يكون المندراش الذي يدور حول خشب الشيثيم الذي استشهد به غنزيغ قد نشأ أصلاً في جو إسلامي. فقد أخذ آدم معه هذه الشجرة حين طُرد من الجنة. وانتقلت من جيل إلى جيل حتى وصلت إلى إبراهيم فإسحاق فيعقوب الذي أحضرها إلى مصر. ومن خشبها صنعت خيمة العهد في البرية. وهناك قصة مشابهة حول العمود الأوسط في خيمة العهد. فقد كان خشب هذا العمود من الشجرة التي غرسها إبراهيم في بئر السبع. وحين عبر بنو إسرائيل البحر الأحمر، رمى الملائكة إليهم هذه الشجرة بحيث استطاعوا بناء عمود الحرم الأوسط بها (VI, 66 f. 344).

التأثير الإسلامي واضح أيضاً في القصة التي تتحدث عن أن سيف متوشالغ كان قد نُقل إلى إبراهيم فإسحاق وعيسو، ثم تلقاه يعقوب مع حق بكوريته (متوشالغ بالعبرية تعني رجل السيف) (V, 165.62). ويتمركز كثير من القصص المسيحية والإسلامية حول قضيب هارون المتوهج (VI, 107.600).

بـ تفضيل الإصغارية ما فوق - الطولية:

المعجزة هي الابن المنل للأسطورة⁽¹⁾. والأساطير الأخادية والمسيحية أيضاً ليست مكبوة بالمستحيلات الفيزيائية. مع ذلك، فالأساطير الإسلامية مولعة بتضخيم معجزات الأخاداة أو تخشيتها. وبين الفينة والأخرى تدخل عناصر إصغارية في الأساطير والتي هي غير موجودة فيها أصلاً.

يعتقد غنزبرغ (134 و 341، V) أن الأطفال الذين يتكلمون في المهد يعتبرون عقولة أثيرة في الأساطير اليهودية والمسيحية. مع ذلك، فلا بد أن سفرها - يشار تأثر بأساطير يوسف الإسلامية المعتادة على هذه النوعية من المواضيع، حين جعل طفل فوطيفار الرضيع يشهد على براءة يوسف⁽²⁾. كذلك فإن غنزبرغ يشير إلى مصادر عربية، في موضوع مدينة قينان الساحرة (V, 150.53). وكنا أشرنا للتو إلى تصوير القرآن للمعجل

(1) لا بد من الإشارة إلى أن الكاتب يستخدم حل الدوام مصطلح legend الذي يعني خرافة أو أسطورة، لكننا أشرنا ترجمته بالمصطلح العربي قصة لفهمنا لآلية التفكير في المنطقة. مع ذلك، ففي هذه الفقرة نحيداً كان لا بد من العودة إلى الترجمة الأقرب للواقع للمصطلح الألف للكر، أي أسطورة. المترجم العربي.

(2) انظر أيضاً: 189. 345. V, 764. II.

الذهبي على أنه يغور. وتمضي الأسطورة الإسلامية في التوسع في هذه المعجزة. وتظهر بركة ر. أليغز 45 تأثيراً إسلامياً في تأكيدها على أن صموئيل هو الذي خار من فم العجل (VI, 51 f. 266; V, 150.54).⁽¹⁾

إن الحكاية التي تتحدث عن النملة التي تعلم سليمان التواضع والحكاية المتعلقة بالعقابين، اللذين يشير فيهما سليمان إلى أخيه الأكبر منه كي يرسل الملك إلى القصر المسحور حيث نقش شلاد بن آد يعلن عن الفرور الباطل لقوة الإنسان ومجهله، إنما هما مجرد ترجمتين عن الرعيّة (VI, 298.79).

تعرف الأخاديد القديمة عقوبة المسخ إلى قردة. وفي جيل إدريس الشرير، مسخت الوجوه البشرية إلى وجوه قردة (تكوين راباه. XXXIII. 16). وبحسب التلمود، فإنّ بناء برج بابل مسخوا إلى قردة (سנהلدين 109a). وهكذا فإنّ غنزيرغ يرى في القصة القرآنية التي تتحدث عن مسخ اليهود الذين يتهكون حرمة السبت إلى قردة⁽²⁾ أسطورة يهودية. وبذلكه يفسر غنزيرغ (VI, 85. 458) الأخاديد الثنائية - الأمورانية التي تقول، إنّ جامع المحطّب في يوم السبت إنما ينحدر من عائلة بيت قيفاء أي بيت القردة، على أنها تعني، أنه لانتهاكه حرمة السبت، مسخ إلى قردة.

(1) انظر: 52، (1925) XXXIII, McGWJ, Heller, 54؛ راجع أيضاً لقردة سامري Samsiri في موسوعة الإسلام، النسخة الألمانية.

(2) السورة 50:4 تتحدث أيضاً عن هذا العقاب للذين يتهكون حرمة السبت. والعلماء الأشرار يمسخون إلى قردة وغنزير (63:5). وهناك أناس من بني إسرائيل يواجهون للمصير ذاته (166:7). للترجم العربي.

4 - التأثير العربي والإسلامي على الأغاداة المتأخرة:

يتقضى بحث غرينباوم العلمي أثر النماذج البلدية العربية في لغة الأغاداة المتأخرة. وبين الغينة والأخرى، يتحرى غزيرغ آثاراً مشابهة، كما على سبيل المثال في الترغوم الأورشليمي الثاني للتكوين 9:10. فنمرود ينحذى الشعب كي يهجر الدين، أي ديانة سام، وأن يقبل بديانة نمرود (V, 201.86). وإذا ما عدنا إلى إحدى أساطير إبراهيم الإسلامية، نجد أن الكلمة العربية وادي ترجم على نحو غير صحيح إلى كلمة «نهر» عوضاً عن معناها الأصلي (V, 209.13). كذلك فإن مدينة حين تعطى معنى المدينة وليس البلد إنما يكون ذلك بتأثير عربي (V, 211.22). كما يرى غزيرغ (V, 251.242) بحق أحد أشكال التعريب في تناء كوفار وفديون «حكاية كافر وفداء» في أساطير إبراهيم في سفرها - يشار. بطريقة مشابهة، يفسر غزيرغ الاسم المحرر للملاك «خطيل» عند فيلو المنحول، على أنه مأخوذ من الكلمة العربية خطي (VI, 183.17).

إن بعض الأغاداة المتأخرة المتعلقة بإبراهيم ونمرود وسليمان هي ترجمات مباشرة عن العربية. مع ذلك، فقد استطاع غزيرغ (V, 212.33)، في تلك الحالات، أن يظهر أيضاً عناصر أصيلة في الأساطير اليهودية.

تظهر الصور أيضاً، وليس فقط الكلمات، أفكاراً عربية. فالمخيلة العربية مولعة بتصوير الشمس وهي تشرق من الغرب وتغرب من الشرق كقمة المستحيلات. وهكذا، فنمرود يطلب من إبراهيم كُتُبات لحقيقة دعواه الإلهية أن يجعل الشمس تشرق من الغرب وتغرب من الشرق. (V, 175.19)

يستخدم الفولكلور العربي بكثافة في الأغاداة المتأخرة أو يُجعل على

احتكاك مع الأخداه. بشر ينمون على الشجر (V, 50.148). حيوانات
تعترف بالجميل (V, 148.49). مدينة مسحورة (V, 150.53). الذي يفهم
لغة الحيوانات لا يجرؤ على البوح بالسردون أن يعرض نفسه لخطر
عقوبة الموت (VI, 287.34). للجن أديان عديدة. وفي القبالة اليهودية
نجد أنهم ينمون إلى دوائر البشر والملائكة والوحوش (VI, 299.84).
الفزاعة في الأسطورة السليمانية هي من الفولكلور العربي (VI, 299.85).
ابنة الملك التي تُسجن في أحد الأبراج لضادي قدرها بالزواج من شاب
فقير. لكن القدر يتصرف (VI, 303.100). الفايثوم سراسيدوم (35- ٤١)
(V, 45.170)؛ 42 والداد هداني (V, 84.34) مأخوذان من مصادر عربية.
ففي حكاية الفايثوم سراسيدوم المتعلقة بالعداوة بين القط والفأر، يشير
غنتزبرغ (V, 54.172) إلى أصل عربي. وفي برق شيراه (فصل الأناشيد)،
حيث الحيوانات تتبارى بين بعضها في حمد الله، يبدو ملحوظاً أيضاً تأثير
تعاليم إخوان الصفا التي تصوّر الحيوانات وهي تتبارى (V, 60.194).

في الختام نقول، إنّ الأخداه الأكثر تأخرًا بقليل، والتي لا يمكن إلا
أن تكون نشأت في حضن الإسلام، تتناقض في جزء عريض منها مع
الإسلام. فحين تتجول هاجر وإسماعيل في البرية، تصلي هاجر إلى
قرميدة. وغنتزبرغ يعتقد أنّ في هذا إشارة إلى حجر الكعبة. لكن الآراء
ضد - الإسلامية تختلف ما إذا كان إسماعيل صلى الله عليه وسلم أم لآلوتان (V
216.247). أما الأساطير المتعلقة بزيارة إبراهيم لمكة ولقائه بزوجتي
إسماعيل، عائشة وفاطمة، فهي ليست نقداً موجهاً ضد حرم الإسلام
المركزي، بل تنويع يهودية متأخرة على الأساطير المتعلقة بتأسيس

مكة (V. 247.218) وحين اقتيد إسحاق إلى العقيداء واليعيزر⁽¹⁾ يدبران المكائد واحدهما للأخر حول من سيصبح وريث إبراهيم عوض إسحاق (I, 276; V, 249.233). لم ير إسماعيل واليعيزر شيئاً خاصاً على موريا، لكن إسحاق يرى عمود نار وغيمة، ومعبد الرب (I, 278; V, 250.236). وكان كمرش مجرد حجر أسود على هيئة امرأة وكان يعبد الموابيون⁽²⁾.

-
- (1) اليعيزر هنا هو اسم لشتمس يعني «الله يعين». وهو خادم إبراهيم الذي كان سيصبح وارثه لوطي إبراهيم بلا أولاد (تك 15:2). المترجم العربي.
- (2) كمرش (بالعبرية خشاش) هو اسم لإله يعني «يتخضع». الإله عبده الموابيون (عد 29:21) وكانوا يتوقعون منه إعطاء أرض لمواب (قض 11:24). أقام سليمان حرمًا لكمرش على جبل شرق القدس (1 مل 7:11). وبعد ذلك دُفن يرشيا المكان (2 مل 13:23). تَلَّتْ إرميا عن قرب نهاية كمرش وشعبه (إر 48:7 و13 و46). المترجم العربي.

ملحق ثانٍ^(١)

ما هو القرآن؟

عام 1972، خلال عملية تجديد للجامع الكبير في صنعاء، العاصمة اليمنية، تعرّف العمال الذين كانوا يشتغلون في إحدى الغرف الواقعة بين المبنى الداخلي والسطوح الخارجية بموضع لمقبرة معتبرة، مع أنهم لم يدركوا ذلك في تلك الآونة. وكان هنالك ما يبرز جهلهم: فالمساجد لا تحتوي مقابر في العادة، وهذا الموضع لا يتضمن شواهد قبور، ولا بقايا بشرية، ولا حلياً جنائزية. لم يكن في الواقع يحتوي غير كتلة لينة مخروصة غير جذابة من وثائق مكتوبة على الرق والورق القديم - كتب متفردة وصفحات مفردة من نص عربي، ظهرت ببعضها بفعل عوامل المطر والرطوبة، مفضومة عبر السنوات من قبل الحشرات والجربان. ويهدف الانتهاء من العمل الذي كان تحت أيديهم، جمع العمال المنحطوطات، ووضعوها في عشرين كيس بطاхта تقريباً، وجعلوها جانباً على درج إحدى مآذن المسجد، حيث كانوا يُحرزون في مكان أمين - وكان يمكن أن يظّلوا

(1) هذا الملحق مأثور من (The Atlantic Monthly, January 1998) 56-pages 43. للكاتب توبي ولستر. إضافة هذا الملحق تهدف أولاً إلى إظهار أثر مايكل كوك وياتريشيا كرونه، خاصة في كتابها الذي ترجمناه لهذا (المهاجرين)، على الفكر العالمي. بالنسبة، لشكر الصديق الأقرب، دانيال - فيفيد ماكزري على جهوده للحصول على هذه المقالة.

في زاوية النسيان من جليد لولا القاضي إسماعيل الأكوخ، الذي كان آنذاك رئيس مصلحة الآثار اليمنية، والذي أدرك الأهمية الكامنة للقيّة.

التمس الأكوخ العون العالمي لفحص الكسرات وحفظها، وعام 1979 دبر أمره لإثارة الاهتمام عند باحث ألماني زائر، الذي حتّ بدوره الحكومة الألمانية لتنظيم مشروع ترميمي وتمويله. وما إن بدأ المشروع، حتى بدا واضحاً أنّ الكثر كان أنموذجاً لا يصدق لما يشار إليه أحياناً «بالمقبرة الورقية» - في هذه الحالة موضع الاستقرار لعشرات الألوف من الكسرات، ضمن أشياء أخرى، من نحو ألف نسخة مختلفة مدوّنة على الرق من القرآن، كتاب المسلمين المقلّص. ويسود الاعتقاد في بعض الدوائر الإسلامية المتديّنة بأن نسخ القرآن البالية أو المتضرّرة يجب أن ترفع من التلوث؛ ومن هنا كانت فكرة المقبرة التي تحفظ في آن قداسة النصوص المتروكة للراحة وتؤكد بأنّه لا يمكن قراءة سوى تحريرات النصّ المقلّص الكاملة وغير المشوّهة.

بدا وكان بعض صفحات الرق من الكثر اليمني إنما يرجع تاريخها إلى القرنين السابع والثامن للميلاد، أو القرنين الإسلاميين الأولين - بكلمات أخرى، كانت ربما أقدم ما في الوجود من الكسرات القرآنية. أكثر من ذلك، فقد أظهر بعض هذه الكسرات انحرافات صغيرة لكنّها مثيرة للاهتمام من النصّ القرآني المعياري. انحرافات كهذه، رغم أنّها غير مفاجئة لمؤرخي النصّ، إلّا أنّها تبث على خلافات مزعجة مع الاعتقاد الإسلامي الأرثوذكسي بأنّ القرآن الذي بين أيدينا اليوم هو ببساطة نائّة كلمة الله الكاملة، اللازمية، واللامتبدلة.

الجهد العلماني الرئيس لإعادة تفسير القرآن - يعتمد جزئياً على

دليل نصي كذلك الذي تقدمه الكسرات اليمية - مزيج ومضائق للعديد من المسيحيين المحافظين. مع ذلك، فهناك باحثون ومن ضمنهم مسلمون، يشعرون أنّ مثل تلك المحاولة التي تعمل أساساً إلى وضع القرآن في التاريخ، سوف تقدم المدد لإحياء إسلامي لأنواع إعادة تملك للتقاليد، تقدم عبر النظر إلى الورداء. وهكذا رغم التفتيد القوي لهذا النوع من التفكير بالنليل البحثي، يمكنه مع ذلك أن يكون قوياً للغاية - كما نبرهن على ذلك نوارىخ عصري النهضة والإصلاح - ويمكن أن يوصل إلى تحول اجتماعي رئيس. القرآن، في نهاية الأمر، هو أقوى النصوص المتداولة عالمياً تأثيراً أيديولوجياً.

نظرات إلى الكسرات:

إن أول شخص ألقى وقفاً لا بأس به في فحص الكسرات اليمية، عام 1981، كان خرد - ر. بوين Gerd - R. Pahn، وهو متخصص بالخط العربي والكتابات القرآنية المتبعة المؤهل من جامعة سارلاند، في ساربروكن، ألمانيا. بوين، الذي أرسلته الحكومة الألمانية لتنظيم المشروع الترميمي والإشراف عليه، لاحظ قدم بعض الكسرات الرقية، وكشف تحوّلها الأولي أيضاً عن تنظيم للأيات غير هرفي، عن اختلافات نصية صغيرة، وعن أنماط نافذة من التزيينات الفنية والخاصة بتهجئة الكلام. مغوية، أيضاً، كانت صفحات النص المقتس المكنونة بخط عربي حجازي قديم ونادر: أقدم ما يعرف بوجوده من قطع القرآن، وكانت أيضاً أنواعاً من الطرس⁽¹⁾ - نسخ يبدو واضحاً تماماً أنّها كتبت على نسخ

(1) الطرس هو ورق (أو صحيفة) يُسمى ويكتب عليه من جنيد.

أقلم منها، ممحّية. وبدأ بوين يشعر، أن ما توحى به المصاحف اليمينية، كان نصّاً تطوّر مع الزمن أكثر منه مجرد كلمة الله الموحاة بكمالها للنبي محمّد في القرن السابع للميلاد.

منذ الثمانينيات تم بجهد كبير فرد أكثر من ألف وخمسمئة صحيفة من المصاحف اليمينية وتنظيفها ومعالجتها وتصنيفها وجمعها؛ وكلّها الآن موجودة («محفظة لألف سنة أخرى»، كما يقول بوين) في بيت المخطوطات اليميني، بانتظار فحص تفصيلي. لكن السلطات اليمينية تبدو مترددة في السماح به. يقول بوين موضعاً الأمر، «إنهم يرغبون بالمحافظة على هذا الشيء بعيداً عن الأنظار، كما نفعل نحن أيضاً، لكن لأسباب مختلفة. فهم لا يرغبون بلفت الانتباه إلى أن الألمان وآخرين غيرهم يعملون على المصاحف. إنهم لا يرغبون بإشهار أن هنالك عملاً تم القيام به بأية حال، حيث إن الموقف الإسلامي يقول إن كل ما يُحتاج لقوله عن تاريخ القرآن قد قيل قبل ألف سنة».

حتى الآن لم يسمع إلا لباحثين بالاطلاع على نحو واسع على الكسرات اليمينية: بوين وزميله هـ - سي. غراف فون بوتنمر H. - C. Graf Von Bothmer، وهو مؤرّخ للفن الإسلامي مؤقّل أيضاً من جامعة سارلاند. ولم ينشر بوين وفون بوتنمر غير بضعة مقالات مختصرة عبر نشرات ثقافية حول ما اكتشفاه في الكسرات اليمينية. وكان أحد أسباب ترددهما هو أنهما كانا يوجهان اهتمامهما حتى الوقت الحالي لتحديد نوعيات الكسرات وتصنيفها وليس إلى فحصها على نحو منظم، وكان السبب الآخر هو أن السلطات اليمينية قد تمنعهما عن مواصلة الاطلاع على المواد إذا أدركت المكونات الممكنة للاكتشاف. لكن فون بوتنمر

أقدم منها، ممجّية. وبدأ بوين يشعر، أن ما توحى به المصاحف اليمينية، كان نقباً تطوّر مع الزمن أكثر منه مجرد كلمة الله الموحاة بكمالها للنبي معقّد في القرن السابع للميلاد.

منذ الثمانينيات تم بجهد كبير فرد أكثر من ألف وخمسمئة صحيفة من المصاحف اليمينية وتنظيفها ومعالجتها وتصنيفها وجمعها؛ وكلّها الآن موجودة («محفظة لألف سنة أخرى»، كما يقول بوين) في بيت المخطوطات اليميني، بانتظار فحص تفصيلي. لكن السلطات اليمينية تبدو مترددة في السماح به. يقول بوين موضحاً الأمر، «إنهم يرغبون بالمحافظة على هذا الشيء بعيداً عن الأنظار، كما نفعل نحن أيضاً، لكن لأسباب مختلفة. فهم لا يرغبون بلقّت الانتباه إلى أن الألمان وآخرين غيرهم يعملون على المصاحف. إنهم لا يرغبون بإشهار أن هنالك عملاً تم القيام به بأية حال، حيث إن الموقف الإسلامي يقول إن كل ما يُحتاج لقوله عن تاريخ القرآن قد قيل قبل ألف سنة».

حتى الآن لم يسمح إلاّ لباحثين بالاطلاع على نحو واسع على الكسرات اليمينية: بوين وزميله هـ - سي. غراف فون بوتهمر H. - C. Graf Von Bothmer، وهو مؤرّخ للفن الإسلامي مؤقّل أيضاً من جامعة سارلاند. ولم ينشر بوين وفون بوتهمر غير بضعة مقالات مختصرة عبر نشرات ثقافية حول ما اكتشفاه في الكسرات اليمينية. وكان أحد أسباب ترددهما هو أنهما كانا يوجهان اهتمامهما حتى الوقت الحالي لتحديد نوعيات الكسرات وتصنيفها وليس إلى فحصها على نحو منظم، وكان السبب الآخر هو أن السلطات اليمينية قد تمنعهما عن مواصلة الاطلاع على المواد إذا أدركت المكونات الممكنة للاكتشاف. لكن فون بوتهمر

أنهى عام 1997 أخذ أكثر من 35000 صورة ميكروفيلمية للكسرات، وقد عاد بالصور مؤخراً إلى ألمانيا. هنا يعني أن بوين وفون بوتهمر وغيرهما من الباحثين سيجدون الفرصة في نهاية الأمر لإتمام النظر في النصوص ونشر لقياسهم بحرية - أمل يبعث الرعدة في نفس بوين. يقول: «يعتقد كثير من المسلمين أن كل شيء بين صفحتي القرآن هو فقط كلمة الله التي لا تتبدل. إنهم يرغبون أن يستشهدوا بالعمل النصي الذي يظهر أن للكتاب المقدس تاريخاً فهو لم يسقط من السماء على نحو مباشر، لكن القرآن لا يسري عليه نقاش كهذا. الطريقة الوحيدة لكسر هذا الجدار هي إثبات أن للقرآن تاريخاً أيضاً. وكسرات صنعاء سوف تساعدنا في فعل ذلك».

ليس بوين وحده متحمساً. فأندرو ريبين Andrew Rippin، وهو بروفيسور في الدراسات الدينية في جامعة كالغري، ومن أفضل العاملين في حفل الدراسات القرآنية اليوم، يقول: «ما يزال ممكناً الإحساس بوقع المخطوطات اليمانية، فقرامتها ونظم آياتها المختلفة هامة للغاية إجمالاً. والكُل يوافق على ذلك. وتقول هذه المخطوطات إن التاريخ الأولي للنص القرآني أكثر عرضة لتساؤل مفتوح مما كان يُشك به بكثير: كان النص أقل ثباتاً، وبالتالي أقل ثقة، مما كان يُزعم دائماً؟»

الإله المحرر للنص:

بمعايير البحوث الكتابية المعاصرة، تبدو معظم الأسئلة التي طرحها باحثون من نمط بوين وريبن متواضعة؛ فمخرج السياق الإسلامي، ليست خطوات جذرية القول إنَّ القرآن له تاريخ والإيهام بأنه قابل للتفسير استعاريّاً. لكن لا يمكن تجاهل السياق الإسلامي ولا الحاسبات

الإسلامية. يقول ستيفن همفريز Stephen Humphreys، أستاذ الدراسات الإسلامية في جامعة كاليفورنيا في سانتا باربارا: «إن إضفاء الصبغة التاريخية على القرآن سوف يسحب الشرعية عن مجمل التجربة التاريخية للملة الإسلامية. للقرآن هو شرعة الملة، الوثيقة التي جاءت بها إلى الوجود. ومثاليًا - مع أنه من الواضح أن المسألة ليست حقيقة دائماً - فالتاريخ الإسلامي كان الجهد لمتابعة وصايا القرآن وتفعيلها في الحياة اليومية. فإذا كان القرآن وثيقة تاريخية، فتفتاح القرون الأربعة عشر الإسلامي ككل يصبح عتق بلا معنى».

الرأي الإسلامي عن القرآن ككلمة الله الواضحة بذاتها، التام وغير الممكن تقليده في الرسالة، الأسلوب، النموذج والشكل، يشبه على نحو ملفت للنظر الانطباع المسيحي الأصولي حول «عصمة» الكتاب المقدس «وإنزاله حرفياً» التي ما تزال متداولة في أماكن عديدة اليوم. وهذا الانطباع أعطي تعبيراً كلاسيكياً قبل أكثر من قرن بقليل على يد الباحث الكتابي جون ولهم بورغن John William Burgon: «ليس الكتاب المقدس بأكثر من صوت له ذلك الجالس على العرش! كل سفر فيه، كل إصحاح، كل آية، كل كلمة، كل مقطع... كل حرف، هو من تلفظ العلي مباشرة».

لكن ليس كل المسيحيين يتكبرون بالكتاب المقدس على هذا النحو، والواقع، كما تقول موسوعة الإسلام (1918)، «إن أكثر ما يشبه دور القرآن في الاعتقاد الإسلامي في الاعتقاد المسيحي ليس الكتاب المقدس، بل المسيح». فإذا كان المسيح كلمة الله المتجسد، القرآن هو كلمة الله التي جعلت نصاً، والتساؤل حول قداسة أو مرجعيته هو هجوم مباشر على الإسلام - كما يعرف سلمان رشدي على نحو حسن للغاية.

لم يكن توقع سوط ظهر إسلامي عن الدراسة النقدية - التاريخية للقرآن، كما يبرهن على ذلك وجود مقالات في أصول القرآن (1998). وحتى في أعقاب قضية رشدي فالمعمل ما يزال مستمراً: ففي عام 1996 كتب الباحث القرآني غويتر ليولنغ في مجلة النقدية الرفيعة عن «المدى العريض من التحريف الذي طرأ على كل من النص القرآني والرواية الإسلامية ذات الصبغة القسرية حول أصول الإسلام، وهو تشويه قبل به دون أدنى روية الباحثون الغربيون المتخصصون في الإسلاميات حتى الآن». وعام 1994 نشرت مجلة الدراسات المقدمية في العريئة والإسلام دراسة للباحث الراحل يهودا د. نيفو، من الجامعة العبرية في القدس، تعالج بالتفصيل نفوساً دينية من القرنين السابع والثامن على حجارة وجدت في النقب والتي، كما اقترح نيفو، تطرح «مشاكل معتبرة بالنسبة للرواية التقليدية الإسلامية حول تاريخ الإسلام». في السنة ذاتها، وفي المجلة ذاتها، نشرت باتريشيا كرونه، وهي باحثة في تاريخ الإسلام الأولي في معهد الدراسات المتقدمة في برينستون، نيو جرسى، مقالة برهنت فيها أنه يمكن تفسير تلك المقاطع المليئة بالمشاكل في القرآن فقط عن طريق «التغلي» عن الرواية التقليدية التي تتحدث عن كيفية ولادة القرآن». ومنذ عام 1991، راح جيمز بيلاي، من جامعة ميتشغن، يطرح في مجلة الجماعة الشرقية الأميركية سلسلة من «التصورات على النص القرآني» - تبديلات من منظور إسلامي أو ثيوفوكسي ترقى إلى الإله المحرر للنص.

كرونه هي الأكثر شهرة بتلميها لما هو تقليدي من العقائد بين هؤلاء الباحثين. فخلال السبعينيات والثمانينيات كتبت كتاباً عديدة وساهمت في أخرى غيرها - أشهرها، مع مايكل كوك الهاجريون: صنع العالم

الإسلامي (1977) - الذي قدّم برلمين راديكالية حول أصول الإسلام وكتابة التاريخ الإسلامي. من ادعاءات (الهاجريون) العثيرة للجدل إحياءاته بأن القرآن جاء للوجود في زمن أكثر تأخراً مما يُعتقد به الآن (ولا يوجد دليل قوي على وجود القرآن بأي شكل قبل العقد الأخير من القرن السابع)؛ بأن مكة لم تكن للحرم الإسلامي الأولي ([الدليل] يشير دون التباس إلى حرم في الشمال الغربي من شبه جزيرة العرب... مكة كانت ثانوية)؛ بأن للغزوات العربية سبقت مؤسسة الإسلام (تم تمثيل الفتازيا المسيانية اليهودية ضمن شكل فزو عربي للأرض المقدسة)؛ بأن فكرة الهجرة، أو هجرة محمد وأتباعه من مكة إلى المدينة، ربما تكون قد استتبطت بعد وفاة محمد بزمان طويل ([ليس ثمة مرجع من القرن السابع يحدّد التاريخ العربي باعتباره يبدأ بالهجرة])؛ وبأن المصطلح «مسلم» لم يكن مستخدماً عموماً في الإسلام الأولي (فما من سبب يدفعنا للافتراض بأن حاملي هذه الهوية البلديّة دعوا أنفسهم «مسلمين» [بل] تكشف المصادر... عن لقب أكثر قدماً لجماعة [والذي] يظهر باليونانية بلفظ «مقريناي» في مخطوطة ترجع للعام 642، وبالسريانية بلفظ «مَهْرَه» أو «مَهْرَه» منذ أربعينيات القرن السابع للميلاد).

تمزّج (الهاجريون) لهجوم مباشر، من الباحثين المسلمين وغير المسلمين على حدّ سواء، بسبب اعتماده القوي على مراجع معادية. كتب المؤلفان يقولان، «هنا كتاب... يعتمد على ما يجب أن يظهر من أي منظور إسلامي إجلالاً متطرفاً لشهادات المصادر الكافرة». ومنذ ذلك الحين تراجع كرويه وكوك عن بعض افتراضاتهما الأكثر راديكالية - مثل القول إنّ النبي محمداً عاش أكثر بستين مما تدعيه الروايات

الإسلامية، وإن تاريخية هجرته إلى المدينة محط تساؤل. لكن كرونة استمرت في تحليتها للأراء الأرثوذكسية الإسلامية والغربية المتعلقة بالتاريخ الإسلامي على حدّ سواء. وفي التجارة المكيّة وظهور الإسلام (1987) قدّمت برهاناً تفصيلياً تحدّت فيه الرأي المائل بين علماء الغرب (وبعض المسلمين) بأن الإسلام ظهر كركّة فعل على تجارة البهار في شبه جزيرة العرب.

يدو أن التفكير الحالي لغرد - ريوين يشارك في إعادة النظر المعاصرة هذه. فهو يقول، «فكرتي هي أنّ القرآن هو كوكبيل نصوص لم تكن كلّها مفهومة حتى في زمن محمّد. بل قد يكون العديد منها أقدم من الإسلام ذاته بنحو مئة عام. وحتى ضمن الروايات الإسلامية ثقة كمّ ضخم من المعلومات المتناقضة، بما في ذلك مائة مسيحية هائلة؛ ويمكن للمرء إذا شاء أن يستخرج منها تاريخاً إسلامياً كاملاً».

تدافع باتريشيا كرونة عن أهداف هذه النوعية من التفكير. «القرآن هو كتاب مقدّس له تاريخ مثله مثل غيره» - باستثناء أننا لا نعرف هذا التاريخ ويمكن أن نحزّض صيحات الاحتجاج حين ندرسه. لا أحد سيعارض الصيحات إذا جاءت من الغربيين، لكن الغربيين يشعرون بالاحترام حين تأتي الصيحات من أناس آخرين: من أنت حتى تلعب بإرثهم؟ لكننا نحن علماء الإسلاميات لا نحاول تدمير إيمان أحد».

لا يوافق الجميع على هذا الافتراض - خاصة كون البحيّة القرآنيّة الغربية وجدت تقليدياً في سياق علميّة مفتوحة علنيّاً بين المسيحية والإسلام. (يقول الواقع إنّ الحركة العريضة في الغرب طيلة القرنين الماضيين لتفسير الشرق، والتي يُشار إليها باسم الاستشراق غالباً،

تعرّضت في السنوات الأخيرة لهجوم قوي لإظهارها تحاملات دينية وثقافية مشابهة). لقد بدّل القرآن، بالنسبة للباحثين المسيحيين واليهود على نحو خاص، وكأنّه يمتلك سمة الهرطقة؛ فالمستشرق من القرن التاسع عشر وليم موير، على سبيل المثال، جاهد ليثبت أن القرآن هو واحد من «ألد أعداء الحضارة والحريّة والحقيقة التي عرفها العالم». كذلك فقد أخذ أوائل العلماء السوفييت على عاتقهم أيضاً مهمة محرّضة أيديولوجياً لدراسة أصول الإسلام، بالتفخّاع شبه تبشيري: ففي عشرينيات وثلاثينيات القرن العشرين قدّمت دورية سوفيتية تدعى إلحاد، مجموعة مقالات لتفسير ظهور الإسلام بمصطلحات ماركسيّة - لينيّة. وفي (الإسلام وروسيا)، (1956) لخصّت آن ك. س. لامتون الكثير من هذا الجهد، وكتبت أن العديد من الباحثين السوفييت توصّلوا إلى نظريّات مفادها أنّ «القوّة الحافزة للديانة في طور النشأة كانت البورجوازية الماركسيّة لمكّة والمدنيّة»؛ وأنّ شخصاً يدهى م. ب. تولسوف اعتقد أنّ «الإسلام كان حركة اجتماعيّة - دينيّة نشأت في الشكل الرقّي للمجتمع في شبه جزيرة العرب، وليس الإقطاعي»؛ وأنّ ن. أ. موروذوف قدّم براهين بأنّ الإسلام «حتى الحروب الصليبيّة لم يكن متميّزاً عن اليهوديّة... فهو لم يحقق شخصيّة المستقلّة إلّا بعد ذلك، في حين إنّ محمّداً والخلفاء الأوائل شخصيات ميثولوجيّة». وكتبت لامتون تقول، فيبدو موروذوف وكأنّه منظر مزوّق على نحو متميّز بحيث إنّّه حاول البرهان أيضاً في كتابه (المسيح)، (1930) بأنّ «الإسلام في العصور الوسطى كان مجرد فرع من الأريوسيّة حرّض على وجوده حدث ذو علاقة بعلم الأحوال الجوية في منطقة البحر الأحمر قرب مكّة».

من غير المفاجئ، إذن، بسبب تحيزات كثير من الدراسات النقدية
القرآنية غير الإسلامية، أن يميل المسلمون إلى رفضها دون تحفظ.
وعام 1987، جاء اعتراض متميز في قوته في مراجعة الكتاب الإسلامي
عالمياً، في نص حمل عنوان «منهج ضد الحقيقة: الاستشراق والدراسات
القرآنية»، قلمه الناقد الإسلامي س. بارفيز متزور. ومتزور هذا، وهو
يجعل أصول البحوث القرآنية الغربية في «الزحف النقدي صنعها ذاتها»،
كان يقود جولة هجوم مبدقة ومتراكم على المقاربة الغربية للإسلام. لقد
الفتح مقالته بنوع من الاهتمام الغائب.

لقد كان المشروع الاستشراقي الغربي، مهما كانت محاسن وخلفاته
الأخرى، مشروعاً ولد من الحقد، ربي في الإحباط وهُذِي بالانتقام:
حقن القوي على الضعيف، إحباط «العقلاني» من «الخرافي» وانتقام
«الأوثوكسي» من «المفارج عن الإجماع». وفي أعظم ساعات انتصاراته
الدينيّة، شقّ الإنسان الغربي، وهو ينشق بين قوى الدولة، الكنيسة
والأكاديمية، أرمخ هجوم له على قلعة الإيمان الإسلامي. وتجمعت
كل الخيوط المنحرفة لشخصيته المتعجرفة - عقلانيته الهوجاء،
خبالاتها المسيطرة - الدينيّة، وتعصبها الطائفي - في مؤامرة غير مقدّسة
لزعزعة الكتاب المقدّس الإسلامي من موقعه الحصين الثابت كخلاصة
لموثوقيّة تاريخيّة ومنيرة على المهجوم أخلاقياً. لكن الغنيمة النهائية التي
كان الإنسان الغربي ينشلها في مغامرته المتهوّرة كانت العقل الإسلامي
ذاته. فكيف يخلّص الغرب إلى الأبد من «مشكلة» الإسلام، كان لا بدّ
من جعل الوعي الإسلامي يأس من الموثوقيّة التاريخيّة أو الاستقلاليّة
العقائديّة للوحي القرآنيّ يمكن أن يتخلّى عن رسالته الكونيّة وبالتالي لا

يشكل أي تحدٍّ لسيطرة الغرب على العالم. ذلك ما يبدو، على الأقل،
الأساس المنطقي المتضمن، إن لم يكن الواضح، للهجوم الاستشراقي
على الإسلام.

رغم تلك المقاومة، لم يتوقف الباحثون الغربيون بمجموعة متنوعة
من الاهتمامات الأكاديمية واللاهوتية، مطبقين تقنيات التقليدية النصية
والتاريخية الحديثة في دراسة القرآن. ويمكن الاستدلال على الجزء
الأساسي من هذا الجهد البحثي بالتصميم الحالي لشركة ناشري بيل
الأوروبية - ناشر تليد لأعمال هامة مثل موسوعة الإسلام ودراسة حول
مخطوطات البحر الميت - على تعهد نشر موسوعة القرآن الأولى من
نوعيتها. وتامل جين ماك - أوليف، أستاذة الدراسات الإسلامية في
جامعة تورنتو، والمحرر الرئيس للموسوعة، أن يؤدي ذلك العمل مهمة
«مماثل تقريبي» للموسوعات الكتابية وأن يكون «عمل نهاية الألفية الثانية
لحالة البحث القرآنية». لقد حُزرت مقالات الجزء الأول من الموسوعة
الآن وتعتبر جاهزة للنشر في نهاية هذه السنة. سوف تكون موسوعة القرآن
بالفعل عملاً جماعياً، يقوم به مسلمون وغير مسلمين، وسوف تقدّم
مقالاتها مقاربات متعددة لتفسير القرآن، قد يشير بعضها تحليلات للأراء
الإسلامية التقليدية - فترجع بالتالي كثيرين ضمن العالم الإسلامي،
حيث لم ينضج الوقت حتماً لدراسة تعيد النظر في القرآن. ومحنة نصر
أبو زيد، وهو أستاذ مصري غير مدع للغة العربية والذي يعمل ضمن الهيئة
الاستشارية للموسوعة، توضح الصعوبات التي تواجه الباحثين المسلمين
في محاولاتهم لإعادة تفسير تفاليدهم.

مهزلة مريضة

يقول أبو زيد: «القرآن نص، نص أدبي، والطريقة الوحيدة لفهمه أو تفسيره أو تحليله هي عبر المقاربة الأدبية. وهذه مسألة لا هويّة أساساً. إنّ التعبير من آراء كهذه في كتاب ما يزال في السوق - في الأساس، لتحدي الفكرة القائلة إنّ القرآن يجب أن يقرأ حرفياً باعتباره كلمة الله المطلقة التي لا تتبدّل - جعل أبو زيد رسمياً مرتدّاً عن الإسلام عام 1995، وهو حكم ساندته عام 1996 المحكمة العليا في مصر. وواصلت المحكمة من ثم إجراءاتها على أساس أنّ الشريعة الإسلامية تحرم زواج المرتد من المسلمة، فحكمت على أبو زيد بطلاق زوجته، لبتها يونس (حكم وصفته يونس السعيدة بزواجها والمصلومة عند صلوره «بأنه مثل ضرب الرأس بحجر»).

يؤكد أبو زيد بثبات أنّه مسلم ملتزم، لكنه يدافع عن فكرة أنّ القرآن يكشف عن محتوى - على سبيل المثال، الشرائع شبه المتندرة حول التعامل مع النساء والتي تسيء إلى سمعة الإسلام - هو أقل أهمية من محتواه الكامن للمعتقد، الباحث على التجذّر، المغلّي روحياً. ويذهب أبو زيد، أنّ الرأي الإسلامي الأرثوذكسي، مبلّد للذهن؛ فهو يختزل نصّاً إلهياً، أبدياً وديناميكياً إلى تفسير بشري ثابت لا حياة فيه ولا معنى أكثر من شيء محسوس... طلمس... أو حليّة.

ظلّ أبو زيد لفترة في مصر يحاول تنفيذ نهم الارتداد، لكنه في مواجهة تهديدات الموت والتحرش العام الذي لا يرحم، قرع زوجته من القاهرة إلى هولندا، داعياً المسألة برمتها «بالمهزلة المريضة». الشيخ يوسف البدري، رجل الدين الذي كانت تعامله سبب كثير من المعارضة لأبو زيد، كان استطار فرحاً. «لنا إرهابيين؛ لم نستعمل رصاصاً ولا بنادق،

لكننا أوقفنا علناً للإسلام عن الاستهزاء بديننا... ما من أحد سيجرؤ حتى على التفكير بإيذاء الإسلام من جديد».

يبدو أن لأبو زيد مبرراته في الخوف على حياته والهروب: ففي عام 1992 اغتال إسلاميون الصحفي المصري فرج فودة بسبب كتاباته التقليدية لجماعة الإخوان المسلمين، وعام 1994 تم طعن الروائي المصري الحائز على جائزة نوبل نجيب محفوظ بسبب كتابته، ضمن أشياء أخرى، لرواية أولاد حارتنا الرمزية (1959) - رواية، مبنية على نسق القرآن، تقدم مفاهيم «هرطقة» لله والنبي محمد.

يقول الأستاذ المتقاعد في الفكر الإسلامي في جامعة باريس، الجزائري محمد أركون، إن الانحراف عن التفسير الأرثوذكسي للقرآن، هو «مسألة حساسة للغاية» ذات مضامين ضخمة. «فملايين وملايين من البشر يشيرون إلى القرآن يومياً لتفسير أفعالهم وتبرير مطالبهم». ويضيف أركون، «إنه ميزان المرجعية أكثر مما كان سابقاً».

محمد في الغار:

تقع مكة في واد قاحل بين مجموعة هضاب في غرب ما يعرف اليوم بشبه جزيرة العرب. غرب البلدة مباشرة يقع شاطئ البحر الأحمر المنبسط والرطب الحار، وشرقها يمتد الريح الخالي الضخم - أكبر كتلة رملية متواصلة على كوكبنا. موقع البلدة غير جذاب: الأرض جافة ومغبرة، وتراخي بقيظ تحت شمس لا ترحم؛ والإقليم برقته يتأثر بعوامل الحث التي تسببها الريح المعرقة، التي تضرب كل شيء. ومع أن المطر لا يهطل أحياناً لسنوات، فهو حين يهطل يكون قوياً بالفعل، فيخلق سيلاً من مياه تندفع من فوق الهضاب وتغمر الوادي الذي توضع البلدة فيه. وكخلفية

لوحى سماوي، تبدو المنطقة بكل شبر فيها مناسبة للأمر مثلها مثل جبل سيناء وبرية اليهودية.

المصدر الوحيد للمعلومات التاريخية حول مكة ما قبل - الإسلام والظروف المحيطة بتزول القرآن هو القصة الإسلامية التقليدية عن تأسيس الديانة، التي تقدم فيما يلي موجزاً عنها.

في القرون التي توصلنا إلى ظهور الإسلام، كانت مكة حرمًا وثنيًا محليًا قديمًا للغاية. وكانت الطقوس الدينية تدور حول الكعبة - مزار ما يزال يحتفظ إلى اليوم بمكانة مركزية في الإسلام - حيث يعتقد المسلمون أنها بنيت أصلاً على يد إبراهيم وابنه إسماعيل. ومع ازدهار مكة على نحو متزايد في القرن السادس الميلادي، تكاثرت الأوثان فيها من مختلف المجموع والأشكال. وتخبرنا القصة التقليدية أنه مع بداية القرن السابع للميلاد، كان محيطاً بالكعبة 360 تمثالاً وأيقونة (والتي وجد ضمنها رسوم للمسيح والعلماء منهم، مع غيرها من الأوثان).

تلك كانت الأرضية التي يقال إن الآيات الأولى من القرآن أنزلت في ظلها عام 610، على تاجر منعم لكنه ساخط اسمه محمد. راح محمد مع الرقت يمارس عادة الانسحاب لفترات من قلادة مكة الوثنية إلى غار جبلي قريب، حيث كان يتأمل في العزلة. أثناء واحدة من تلك المخلوات، زاره الملك جبريل - المملك ذاته الذي أعلن عن مجيء يسوع لمريم العذراء في الناصرة قبل ذلك بنحو من 600 سنة. ومبتدئاً كلامه بالأمر «اقرأ»، أحلم جبريل محمداً أنه رسول الله. بعد ذلك، وحتى وفاته، تلقى محمد الذي يفترض أنه أتى عبر جبريل آيات سماوية باللغة العربية والتي صارت نعرف بالقرآن وأعلنت، في البداية بأسلوب شعري وبلاغي رفيع، عن

ولادة فرع من التوحيد جديد لا يقبل بالحلول الوسط اسمه الإسلام، أو التسليم لمشية الله. وأخير محمّد المتعاطفين معه من الأقارب والأصدقاء بتلك الكلمات المترلة، والذين كانوا إما يحفظونها أو يدونونها.

وللحال بدأ المكيون باضطهاد محمّد وتلك المجموعة الصغيرة من أصحابه المخلصين، الذين رفض إيمانهم الجديد الجوهر الوثني للحياة الثقافية والاقتصادية المكيّة، ونتيجة لذلك هاجرت الجماعة عام 622 إلى بلدة يثرب التي تقع إلى الشمال من مكّة بنحو من مئتي ميل، والتي حملت لاحقاً، أي يثرب، اسم المدينة (اختصاراً لعبارة مدينة الرسول). (تعتبر الهجرة على أنّها العلامة التي تميّز ولادة ملّة مستقلة هي الإسلام، وهكذا فعام 622 يعتبر السنة الأولى من التقويم الإسلامي). في المدينة، استمرّ محمّد في تلقّي آياته الإلهيّة، والتي تزايدت طبيعتها البراهمانيّة والشرعيّة، وعام 630 كان لديه ما يكفي من الدعم ضمن ملّة في المدينة لمهاجمة مكّة وغزوها. وأمضى الستين الآخرين من حياته في نشر ديانته، وتعزيز قوته السياسيّة، مع استمراره في تلقّي الوحي.

تقول الروايات الإسلاميّة إنّ حين مات محمّد عام 632، لم تكن آيات القرآن قد جمعت بعد في كتاب منفرد؛ فقد كانت مدوّنة على دسغف النخيل والعظام وفي قلوب البشر^٥. (ليس هذا مفاجئاً؛ فالروايات الشفويّة كانت قويّة وراسخة الجذور، والخط العربي، الذي كان يكتب دون إشارات التتوين أو علامات التنظيم المستخدمة اليوم، كان يستخدم أساساً لمساعدة الحفظ الغيبي). لم يكن وضع الأسس لنصّ كهذا شأنًا أوليًا؛ فعرب المدينة - تجمع متلجج من التجار السابقين، وبدو الصحراء، والمزارعين الذين اتحدوا في إيمان ذي قوّة كلمنة وألهموا بحياة النبي

محمّد وأقواله - كانوا في ذلك الوقت يخوضون سلسلة ناجحة على نحو خيالي من الغزوات العالمية باسم الإسلام. ففي أربعينيات القرن السابع امتلك العرب معظم سوريا والعراق وفارس ومصر، وبعد ذلك ثلاثين سنة كانوا منهمكين في وضع أيديهم على أجزاء من أوروبا وشمال أفريقيا ووسط آسيا.

في العقود الأولى من الغزوات العربية قُتل كثير من صحابة محمّد ومعهم مانت معرفة جيّمة بالآيات القرآنية. وبدأ المسلمون وهم على نخوم الإمبراطورية يتجادلون فيما هو نصّ قرآني وما هو ليس كذلك. وهبّ أحد القواد العسكريين الذي كان هائلاً من أذربيجان عن مخاوفه بشأن الجدل بين أبناء الدين الواحد للخليفة عثمان، ثالث الخلفاء الراشدين، وقال إنّه توّسل إليه «كي يتولّى أمر هذا الشعب قبل أن يختلفوا حول القرآن كما اختلف اليهود والنصارى بشأن كتبهم المقدّسة». شكّل عثمان لجنة للإشراف على تحرير القرآن والتي جمعت بحرص قطع النسخ المقدّس المتنوّعة التي كانت محفوظة عن ظهر قلب أو مكتوبة من قبل صحابة محمّد. وكانت النتيجة نسخة مكتوبة معيارية من القرآن. وأمر عثمان بإتلاف كلّ المجموعات «غير الكاملة» و«الناقصة»، وتم توزيع النسخة الجديدة بسرعة إلى المراكز الرئيسة في الإمبراطورية السريعة التبرّج.

خلال العقود القليلة التي أعقبت ذلك، وفي حين كان الإسلام يضيّ كبنية دينية ومبانيّة، راحت مجموعة ضخمة من الأدب التفسيرية والأدبية التاريخية تتنامى لتفسير القرآن وظهور الإسلام، وكان أهم عناصرها الحديث، أو ما يُجمع من أفعال محمّد وأقواله الستة، أو مجموعة الأعراف الاجتماعية والتشريعية الإسلامية؛ السيرة، أو الروايات

التي تناولت حياة النبي؛ والتفسير، أو التعليقات والشروحات المتعلقة بالقرآن. ومن هذه المراجع التقليدية - التي تجمع معظمها في شكل مكتوب من منتصف القرن الثامن إلى منتصف القرن العاشر - تستمد على نحو مطلق كل روايات الوحي القرآني وسنوات الإسلام الأولى.

﴿نقوم يعقلون﴾:

القرآن، الذي يعادل في طوله العهد الجديد تقريباً، مقسم إلى 114 جزءاً، تستقًى بالسور، والتي تختلف على نحو درامي الواحدة عن الأخرى في الطول والشكل. المبدأ الناظم في الكتاب ليس كرونولوجياً ولا هلالية له بوحدة الموضوع - لأن معظم السور مرتبة من البداية إلى النهاية وفق منظومة طول تنازلية. لكن رغم البنية غير الاعتيادية، فما يدعش القادمين الجدد إلى القرآن عموماً هو الدرجة التي يعتمد بها على الاعتقادات والقصص ذاتها التي تظهر في الكتاب المقدس. الله يحكم على نحو فائق: إنه كلّي المعرفة، وكلّي الرحمة والذي خلق العالم وكائناته؛ وهو يرسل الرسل والشرائع عبر الأنبياء للمساعدة في هدلية الوجود البشري؛ وفي زمن من المستقبل لا يعرفه إلا هو، سوف ينهي العالم ويأتي يوم القيامة. آدم، الإنسان الأول، يُطرد من الجنة لأنه أكل من الشجرة المحرمة. نوح يبني فلكاً لتخليص قلة مختارة من الطوفان الذي أحدثه غضب الله. يهبع إبراهيم نفسه للتضحية بابنه بناء على أمر الله. يخرج موسى بالإسرائيليين من مصر ويتلقى وحياً على جبل سيناء. أمّا يسوع - مولود من مريم العذراء ويشار إليه على أنه المسيح - فيقوم بالعجائب، يمتلك أتباعاً، ويصعد إلى السماء.

يحرص القرآن للغاية في التأكيد على هذا الإرث التوحيدي المشترك، لكنه بالمقابل يجهد نفسه لتمييز الإسلام عن اليهودية والمسيحية. فعلى سبيل المثال، يذكر أنبياء - هود، وصالح، ولقمان، وغيرهم - يبدو أن أصولهم عربية حصراً، ويذكر القراء أنه «قرآنًا عربيًا لقوم يعقلون». لكن رغم إصراره التكرّر على ما يفيد العكس، للقرآن غالباً ما يكون حصيلاً للغاية على الفهم للقراء المعاصرين - بمن فيهم الناطقون بالعربية العالو الثقافة. وأحياناً يقوم بتبديلات درامية في الشكل، الصوت، والمادة المعالجة من آية إلى آية، بل يفترض ألفة مع اللغة، القصص، والحوادث التي تبدو مفقودة بالنسبة لأقدم المفسرين من المسلمين. ويمكن بسهولة الإدلال على لاتناسخه الظاهري: يمكن الإشارة إلى الله بضمير الأنا والهو في الجملة ذاتها؛ نسخ متباينة من النسخة ذاتها تُعاد في مقاطع مختلفة من النص؛ وبين الفينة والأخرى تتناقص الأحكام الإلهية واحدة مع الأخرى. وفي الحالة الأخيرة يستبق القرآن النقد مدافعاً عن ذاته بالتأكيد على حقه في نسخ ما يشاء من رسالته.

لكن النقد لم يلبث أن جاء. فمع تزايد احتكاك المسلمين بالمسيحيين خلال القرن الثامن، راحت الغزوات تُصاحب بتقنيات لاهوتية، والتي شرع فيها المسيحيون وغيرهم في تفهم حالة التشوش الأدبي للقرآن كدليل على أصله البشري. وكان العلماء المسلمون أنفسهم يعتقدون بأنافة السمات الإشكالية في القرآن - الألفاظ غير الاعتيادية، تناقضات القواعد والنسب، القراءات الشاذة، وما إلى ذلك. وفي نهاية القرن الثامن اندلعت معركة لاهوتية كبيرة ضمن الإسلام، وقف فيها أولئك الذين آمنوا أن القرآن هو كلمة الله الأبدية و«غير المخلوقة» ضد أولئك

الذين آمنوا به باعتباره مخلوقاً زمنياً، مثل أي شيء ليس هو الله ذاته. وفي ظلّ حكم الخليفة المأمون (833-813)، صار الرأي الأخير بسرعة عقيدة أرثوذكسية. وتم دعمه من قبل مدارس فكرية عديدة، بما في ذلك مدرسة لاهوتية مؤثرة تعرف بالمعتزلة، والتي طوّرت لاهوتاً معقداً اعتمد إلى حدّ ما على فهم مجازي للقرآن أكثر منه حرفي محض.

مع نهاية القرن العاشر، ذوى تأثير المدرسة الاعتزالية، لجملة أسباب سياسية معقّدة، وأصبحت عقيدة الإحجاز القرآني العقيدة الرسمية. (نتيجة لذلك، لم يقيم المسلمون بترجمة القرآن تقليدياً للمسلمين غير الناطقين بالعربية. وهوذاً عن ذلك، كان المسلمون في طول العالم وعرضه يقرؤونه ويترجمونه بلغته الأصلية، رغم أنّ غالبيتهم لا تتكلم العربية. أمّا الترجمات الموجودة فتعتبر مساعدات نصية وجمالاً موازية ليس إلّا). كان نبتي عقيدة الإحجاز نقطة تحول في التاريخ الإسلامي، ومن القرن العاشر إلى يومنا هذا ما يزال التيار الرئيس في الإسلام يفهم القرآن ككلمة الله المحرّفة غير المخلوقة التي ظلت ثابتة.

الإفصاح السيكوياتي:

يتحدّث فرد - ر بوبن بنوع من الاشمزاز عن الطوعية التقليدية، من قبل الباحثين المسلمين والغربيين، لقبول الفهم المتعارف عليه للقرآن. ويقول مرّة: "دعهم القرآن بأنه مبين. لكن إذا ما تمعنت فيه، فسوف تلاحظ أن جملة من كل خمس جمل لا معنى لها. لكن العديد من المسلمين - والمستشرقين - يقولون لك أشياء أخرى، طبعاً، مع ذلك نظل ماثلة للعيان حقيقة أن خمس النسخ القرآني غير مفهوم بالكامل. وهذا هو سبب

القلق التقليدي المتعلق بالترجمة. فلو أن القرآن غير مفهوم - لو أنه لا يمكن فهمه حتى بالعربية - فهو إذن غير قابل لأن يُرجم. والناس نخشى ذلك. وبما أن القرآن يزعم على نحو متكرر بأنه واضح لكن من الواضح أنه غير واضح - كما يخبرك بذلك حتى الذين يتحدثون العربية - فهناك نوع من التناقض. ولا بد من أن شيئاً آخر يلد.

لم تبدأ محاولات معرفة هذا «الشيء الآخر» بالفعل إلا في هذا القرن. فالمؤرخة المهيمة بصدر الإسلام، باتريشيا كرونه، تقول: «سَلِمَ الجميع جداً بأن كل ما يزعمه المسلمون حول تذكُّرهم لأصل القرآن ومعناه صحيح. وحين نسقط ذلك الافتراض، فعلينا أن نبدأ من جديد». وهذا عمل لا يستهان به، طبعاً؛ فالقرآن وصل إلينا مدثراً بإحكام في تقليد تاريخي مقاوم لدرجة منطرفة للتقديّة والتحليل: كما قالت باتريشيا كرونه في كتابها (هييد على المخيول).

يقدم لنا محررو الكتاب المقدس التقليد الإسرائيلي في مراحل مختلفة من التبلور، ويمكن بالتالي مقارنة شهادتهم والموازنة بين إحداهن والأخرى على نحو مفيد. لكن التقليد الإسلامي لم يكن نتاج تبلور بطني، بل انفجار؛ فالجامعون الأوائل لم يكونوا محزّرين، بل جامعو أنقاض كان حملهم محروماً على نحو ملفت للنظر من الوحدة العاقبة؛ ولم تنشأ عن مقارناتهم تنويرات فكرية متميزة.

لن يكون مفاجئاً لنا، إذا ما أخذنا بعين الاعتبار التمدد الانفجاري للإسلام الأولي والزمن الذي مرّ بين ولادة الدين والوثيقة المنظمة الأولى المتعلقة بتاريخه، حين نجد أن عالم محمّد وعوالم التاريخيين الذين كتبوا عنه في وقت لاحق كانت مختلفة للغاية. فخلال القرن الإسلامي

الأول صارت عصابة إقليمية من رجال قبائل وثنيين حراس إمبراطورية عالمية شاسعة موحدة عرقياً والتي عجت بفعالية أدبية وعلمية لا سابق لها. ويجادل كثير من التاريخيين المعاصرين بأنه لا يمكن للمرء أن يتوقع أن تكون القصص الإسلامية المتعلقة بأصوله - بسبب التقليد الشفوي للقرون الأولى تحديداً - أوصلت على نحو سليم تماماً هذا الشكل الهائل من التحول الاجتماعي. كذلك لا يمكن للمرء أن يتوقع من مؤرخ مسلم يكتب في عراق القرن التاسع أو العاشر أن يهمل خلفيته الاجتماعية والفكرية (وقناعاته اللاهوتية) كي يصف بدقة سياقاً في شبه جزيرة العرب عميقاً في لأماليقته لديه. ويلمّخص ر. ستيفان همفريز، الذي يكتب في التاريخ الإسلامي: إطار للاستعلام (1988) المسألة بدقة بأن المؤرخين يتعارضون في دراسة بداية الإسلام.

إذا كان هدفنا استيعاب الطريقة التي فهم بها مسلمو نهاية القرن الهجري الثالث/ الثامن الميلادي والقرن الهجري الثالث/ التاسع الميلادي أصول مجتمعهم، فسوف نكون محظوظين فعلاً. إذا كانت غايتنا أن نكتشف «ما حدث بالفعل»، بلغة أجوبة موثقة معتمدة على أسئلة حول العقود الأولى للمجتمع الإسلامي، فسوف نجد المتاهب تعفّ بنا.

الشخص الذي هز الدراسات القرآنية أكثر من أي أحد غيره في العقود القليلة الأخيرة هو جون فانسيرو، الذي كان يعمل سابقاً في جامعة مدرسة لندن للدراسات الشرقية والأفريقية. ويؤمن «بعبء قراءته الآن» تحضيراً لتحليله للكسرات اليمنية. وتقول باتريشيا كرونه إنها ومايكل كوك «لم يتحلّتا حول القرآن في (الهاجريون) شيئاً إلّا ما ندر دون الاعتماد على

فانسبرو^١. لكن آخرين أقل إعجاباً بفانسبرو من السابقين، يشيرون إلى عمله باعتباره «معتقد ضيق إلى درجة مفرطة»، «أكمد بضرورة»، و«مخادع - ذاتياً للغاية». مع ذلك، سواء أحب المرء فانسبرو أم لا، فإن من يرغب بدراسة القرآن نقدياً اليوم لا بد له من دراسة عملي فانسبرو الرئيسين - دراسات قرآنية: مصادر التفسير للنص المقدس وطرائقه (1977)، والوسط الطائفي: محتوى تاريخ الخلاص الإسلامي وتركيبه (1978). لقد طبع على السياق القرآني ترجمة كاملة مما دعاه «وسائل وتقنيات» النقدية الكتابية - من النقدية، النقدية المصدرة، النقدية التحريرية، وما إلى ذلك. واستنتج أن القرآن تنامي تدريجياً فقط في القرنين السابع والثامن، خلال حقبة طويلة من التنقل المشغول حين كان اليهود والمسيحيون يتجادلون بين بعضهم بثروة في المنطقة الواقعة شمال مكة والمدينة، أي فيما هو اليوم أجزاء من سوريا، الأردن، فلسطين والعراق. أما سبب عدم وجود أي مصدر إسلامي من القرن الهجري الأول أو ما شابه، برأي فانسبرو، فهو أنه لم يوجد قط.

بالنسبة لفانسبرو، فالتقليد الإسلامي هو مثل لما يعرف بالنسبة للباحثين في الكتاب المقدس «بتاريخ الخلاص»: قصة كان الباحث عليها لاهوتي وإنجيلي تدور حول أصول الديانة نُقِشت في وقت متأخر لكنها أسقطت على زمن أقدم. بكلمات أخرى، وكما يقول فانسبرو في دراسات قرآنية، إن تكريس القرآن - والتقاليد الإسلامية التي قامت لتفسيره - كان يتضمن عزو مجموعات عديدة من الأحاديث، المتعاضلة في بعض الوجوه (تظهر بصمة موسوية واضحة) إلى صورة نبي كتابي (محوّر بحسب مائة التبشيرية المحتملة إلى رجل الله المتمي إلى شبه

جزيرة العرب) مع رسالة خلاص تقليدية (محوّرة بتأثير اليهودية الربانية إلى كلمة الله غير القابلة للتوسط والتي هي في نهاية الأمر معصومة).

كانت نظريات فانسيرو الغامضة معنية في دوائر ثقافية معينة، لكننا نفهم أن مسلمين عديدين وجدوها غريبة للغاية. فقد وصف س. بارفيز منزور، على سبيل المثال، دراسات فانسيرو القرآنية وكتاباته الأخرى بأنها «محاضرة في القوة عارية» و«انفجار إفساد سيكوياتي». لكن حتى منزور لم يمتح على الانعزال عن المبادرة التقليدية للدراسات القرآنية؛ وعوضاً عن ذلك حثّ المسلمين على ردّ الصاع صاعين للمجهدين الغربيين في «ساحة الوحي الإستمولوجية»، معترفاً أنه عاجلاً أم آجلاً، «سوف يكون أعلى المسلمين أن يقرؤوا القرآن من فرضيات ومعايير طرائقية تختلف جذرياً مع تلك التي كرسها التقليد».

الاجتهاد داخل العالم الإسلامي:

لقد كان ثمة شخصيات عامة في العالم الإسلامي على مدى أكثر من قرن فعلاً والتي حاولت القيام بدراسة اجتهادية للقرآن والتاريخ الإسلامي - البروفسور المصري المنفي نصر حامد أبو زيد ليس شخصاً فريداً. قد يكون أشهر سلف لأبو زيد الوزير المصري البارز، الأستاذ الجامعي، والكاتب، طه حسين. فقد كرس حسين ذاته، كحلثي صميم، في أوائل العشرينيات من القرن العشرين، لدراسة شعر شبه جزيرة العرب ما قبل الإسلام وانتهى إلى نتيجة مفادها أن كثيراً من ذلك الشعر اختلق بعد تأسيس الإسلام من أجل تقديم دعم خارجي للميثولوجيا القرآنية. مثال أكثر حداثة من السابق هو الصحفي والديبلوماسي الإيراني علي دشتي،

الذي عتف وفاقه المسلمين في عمله: ثلاث وعشرون سنة: دراسة في المهمة النبوية لمحمد (1985) على نحو متكرر بسبب عدم تساؤلهم بشأن الروايات التقليدية المتعلقة بحياة محمد، التي دعا كثيراً منها «صناعة مينة وتجاوزة معجزاته».

يستشهد أبو زيد أيضاً بمحمد عبده صاحب التأثير الهائل وذلك باعتباره بشيراً له. ففي القرن التاسع عشر رأى محمد عبده، أبو الحداثة المصرية، في نظريات المعتزلة التي ترجع إلى القرن التاسع القزرة الكامنة لخلق لاهوت إسلامي جديد. وحظيت أفكار المعتزلة بشعبية لا بأس بها في بعض الدوائر الإسلامية في بدايات هذا القرن (وهو ما أوصل الكاتب والمفكر المصري الهام أحمد أمين إلى أن يلاحظ عام 1936 أن «أفول شمس كان مصيبة كبيرة ضربت المسلمين؛ فقد لوثكبوا جريمة بحق أنفسهم»). وكان الباحث الراحل، الباكستاني فضل الرحمن، قد حمل المصباح الاعتزالي إلى الحقبة الحادية؛ إذ إنه حتى الأيام الأخيرة من حياته، أي منذ ستينيات القرن العشرين حتى عام 1988، كان يعيش ويدرس في الولايات المتحدة، حيث درّب طلبة كثرًا - من مسلمين وغير مسلمين - يندوسون الإسلام في التقليد الاعتزالي.

لكن عملاً كهذا لم يكن بلا تكاليف: فقد أعلن في مصر أنّ طه حسين، مثل نصر أبو زيد، مرتدّ عن الإسلام؛ كما مات علي دشتي بطريقة هامضة بعد الثورة الإيرانية عام 1979 مباشرة؛ وأجبر فضل الرحمن على مغادرة باكستان في الستينيات. لكن المسلمين المهتمين بتحذّي العقيدة الأرثوذكسية يجب أن يمشوا بحذر. فقد قال نصر أبو زيد عن العلاقة الإسلامية السالفة لأي إعادة تفسير القرآن بما يناسب

العصر الحديث: «أريد إخراج القرآن من هذا السجن. وهكذا بحيث يمكنه أن يصبح باعثاً على الإبداع من جديد لجوهر ثقافتنا وفنوننا، التي هي مختوقة في مجتمعاتنا». ورغم كثرة أعدائه في مصر، ما يزال أبو زيد يتقدم بخطى ثابتة نحو تحقيق هدفه. ثقة مؤشرات تفيد بأن أعماله تقرأ باهتمام، وإن يهدوء، على نحو واسع، في العالم العربي. ويقول أبو زيد، على سبيل المثال، إن عمله «مفهوم النص» (1990) - الكتاب المسؤول على نحو واسع عن نفوذه من مصر - قد أنجز ثمانين طبعات تحت الأرض على الأقل في القاهرة وبيروت.

باحث آخر له قراء عديدون والذي ألزم نفسه بإعادة تفسير القرآن ألا وهو محمّد أركون، الأستاذ الجزائري في جامعة باريس. يقول أركون في محاضرات عن القرآن (1962) على سبيل المثال، إن «الوقت قد حان [بالنسبة للإسلام] كي يقوم، مثل سائر الثقافات العظيمة، بمخاطرات المعرفة العلمية الحديثة»، واقترح بأن «مشكلة الأصالة الإلهية للقرآن يمكن أن تفيد في أن تبهت من جديد الفكر الإسلامي وتضعه في معارك عصرنا الكبير». ويأسف أركون لواقع أن معظم المسلمين يجهلون وجود مفهوم مختلف للقرآن ضمن تقليدهم التاريخي الخاص. أمّا ما تقدّمه إعادة - الفحص للتاريخ الإسلامي، كما يقول أركون وغيره، فهو الفرصة لتحدي الأرثوذكسية الإسلامية من الداخل، عوض الاعتماد على مصادر خارجية «خارجية». ويأمل أبو زيد وأركون وغيرهما أن يستطيع هذا التحدي أن يقود أخيراً إلى شيء لا يقلّ عن عصر نهضة إسلامي.

لكن الفجوة بين هذه النظريات الأكاديمية والممارسة اليومية للإسلام حول العالم هائلة، بالطبع - من غير المحتمل أن يتساوى معظم المسلمين

اليوم حول الفهم الأرثوذكسي للقرآن والتاريخ الإسلامي: مع ذلك فقد صار الإسلام إحدى ديانات العالم الكبرى بسبب انفتاحه إلى حد ما على التغيرات الاجتماعية والأفكار الجديدة. (قيل قرون، حين كانت أوروبا منغمسة في وجل عصر الظلمات الإقطاعي، المتحج حكما حضارة إسلامية مزدهرة حقة اكتشافات فلسفية وعلمية عظيمة. وربما ما كان باستطاعة أفكار قداماء اليونان والرومان الدخول إلى أوروبا لولا فلاسفة المسلمين ومؤرخوهم الذين أعادوا اكتشاف تلك الأفكار وإحيائها). ويظهر تاريخ الإسلام أن المفهوم السائد للقرآن لم يكن قط المفهوم الوحيد الذي أذن له بالوجود، كما يظهر التاريخ الحديث للبحثية الكتابية أنه ليست كل الدراسات النقدية - التاريخية لأحد النصوص المقدسة هي تنازعية. ويمكن أن تستمر عوضاً عن ذلك مع هدف تجديد روحي وثقافي. ويمكنها، كما يقول محمّد أركون، أن تهزل إلياسات النص في حين تعيد التأكيد على «لزومية بصائر الأَكْبَر».

سوف تُطرح حتماً في العقود التالية تفاسير مختلفة على نمو متزايد للقرآن وللتاريخ الإسلامي، مع تزايد الاستمرار في تحليل التمايزات الثقافية التقليدية بين الشرق، الغرب، الشمال والجنوب، مع استمرار تنامي عدد سكان العالم الإسلامي، ومع استمرار استشفاف المصادر التاريخية القديمة، ومع مواجهة الحركة النسائية للقرآن. وسوف يأتي حتماً مع تنوع التفاسير احتكاك متزايد، بل ربما يتقوى عبر الحقيقة التي تقول إنّ الإسلام موجود الآن ضمن مجموعة «تنوعة كبيرة من المواقع الاجتماعية والفكرية - البوسنة، إيران، ماليزيا، نيجيريا، شبه جزيرة العرب، جنوب أفريقيا، الولايات المتحدة، وما إلى ذلك. إنّ كل من يرقب بفهم المسائل

العالمية سوف يكون بحاجة أكثر من أي وقت مضى، إلى فهم الحضارة الإسلامية، في كلِّ تَقَلُّباتها. والطريقة الوحيدة حتماً للبداية هي بدراسة القرآن - الذي يعد في السنوات القادمة أن يكون على الأقل باستمرارية وسحر وأهمية دراسة الكتاب المقدس كما عرفناها في هذا القرن.



**مكتبة الرافدين للكتب
الالكترونية
<https://t.me/ahn1972>**



موسوعة الدين المقارن

د. نبيل فياض

باحث سوري معتمد عالمياً كمختص في الدراسات النقدية الدينية وفي الدين المقارن.

والد في حمص لأربعة تلميذ إرثياً للإسلام السني الشافعي.

دخل نبيل فياض المدرسة الابتدائية الإتحادية الدامرية في القريتين وكان في الرابعة والنصف من العمر. ثم انتقلت العائلة إلى حمص ليكمل تعليمه الإعدادي في مدرسة خالد بن الوليد، ثم يكمل الثانوي في ثانوية عبد الحميد الزهرلاوي.

بعد أن نال شهادة التعليم الثانوي، انتقل إلى مصر ليدرس اللغات، ثم عاد بعد ثلاث سنوات لأسباب قاهرة. أعاد دراسة الثانوية العامة وهو يشتغل في مؤسسة الطرق، وبعد نجاح باهر فيها، أشار أن يدرس الصبغة الطب - كما رغبت العائلة - في جامعة دمشق. ثم أكمل بعدها دراسة في التصنيع الدوائي قبل أن تأتية منحة من لبنان لدراسة اللاهوت ليكمل في الكلية حيث علم هناك في جامعتها لسنوات.

في بداية الثمانينات نشر أول كتابه، التحول، وكان دراسة حول كافكا. ثم نقلت التحول إلى المسرح. صدر كتابه الثاني بعد الأول بشهور، وكان ترجمة لرسالة عبدة الأوثان من التلمود البابلي. كان كتابه الثالث حوارات في قضايا المرأة والفرق، تعقيباً على كتاب الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي. هذه مشكلاتهم: الذي أصدر الشيخ الشهر تعقيباً على ما طرحه عليه نبيل فياض من أسئلة نشرها مع أجوبتها في صحيفة "الديار اللبنانية".

أعاد البوطي الكرة في هذه مشكلاته فكان أن أصدر نبيل فياض كتابه، يوم التحول الجمل من السيفرة. شارك كثيرون بهذا الجدل العلماني- الأصولي، وكان منهم رئيس الجماعة الأحمدية في سوريا وقتها، نذير المراتي، والباحث حامد حسن، والأستاذ سهيل الجباري. هذا غير عمليين أكاديميين للباحثين الألمانيين: أندرياس كريستمان وإيكارت فورتر.

جديرت له عدة كتب في البداية:

قضايا حول امرأة والعربة والتراث، يوم التحول الجمل من السيفرة، عائشة أم المؤمنين تأكل أولادهم، الراتل والعربي، التصاريح، رسالة عبدة الأوثان، عزرا بلوند الشاعر المزدحم.

كتاب مهم عن صلاح الدين مع حسن الأحمري

يجيد سبعة لغات منها (الإنكليزية، العبرية، الألمانية، الفرنسية، اللاتينية) عمل استاذاً محاضراً في في العديد من الجامعات العالمية في أمريكا وألمانيا وغيرها. رشح لجائزة الشيخ زايد للترجمة كأفضل كتاب مترجم عن الألمانية وذلك عن كتاب مشترك مع الأستاذ جورج يرشيني وهو جوهر المسيحية لودفيج فويرباخ صاغر عمل دار الفاديس، كما انتشر في الوسط الثقافي داخل العالم العربي والعربي يكونه أفضل مترجم عن الألمانية، واجلته للإنكليزية حتى الجمل من لغته العربية.

قدم العديد من الدراسات البحثية العلمية في مجال الطب والصبغة مع زملاء له في أمريكا، وبقي عمله يتزايد بين التأليف والترجمة والمجال الصبغة (والتصنيع الدوائي).

انتقل نبيل فياض بعدها إلى إكمال مشروعه المسمى: الدين المقارن، والذي أراد منه تبيان حقيقة التماسك العضوي بين أديان منطقة الشرق الأوسط. واليوم تكمل هذا المشروع في موسوعة الدين المقارن التي ستصدر تباعاً في أكثر من ٧٠ كتاب مطبوع بين تأليف وترجمة.

